REG.D.N.A 466

نمبر ۴۴۶

نگار

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰ر

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

تصانیف نیاز فتحپوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

من و یزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ" کے ایک رشتے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے، جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی، اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا، اور پُرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات کا مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے:- اصحاب کہف۔ معجزہ و کرامت۔ انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ خضر کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس اور ہارون۔ حسن یوسف کی داستان۔ قارون سامری۔ علم غیب۔ دعا۔ توبہ۔ لقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت۔ حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط، آتش نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۶۲۴ صفحات کاغذ سفید دبیز۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔

قیمت

چار روپیہ

علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے

علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشا لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی، اس کتاب [illegible] آپ کو حیرت انگیز واقعات [illegible] گے نیا ایڈیشن۔ قیمت چا[illegible]

علاوہ محصول،

۵۵ء کا سالنامہ

(علماء اسلام نمبر)

سال گزشتہ میں نے سالنامہ ۵۴ء کا ذکر کرتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ "فرمانروایان اسلام نمبر" کے بعد میں "علماء اسلام" ماکن اسلام" کا سلسلہ شروع کروں گا تاکہ اس طرح رفتہ رفتہ دو چار سال میں "تاریخ اسلام" کا وہ باب جو ترقی علوم ت سے متعلق ہے مکمل ہو جائے چنانچہ اس کا ایک حصہ "فرمانروایانِ اسلام" آپ کی نگاہ سے گزر چکا اور اب آئندہ سال کے س سلسلہ کا دوسرا حصہ پیشِ نظر ہے جو "علماء اسلام" سے تعلق رکھتا ہے۔

اس خاص نمبر میں عرب، ایران، اسپین، مصر، ہندوستان وغیرہ کے ان تمام اکابر علم و ادب کا ذکر کیا جائے گا جنھوں نے کسی فن یا شعبۂ علم کی کوئی نمایاں خدمت انجام دی ہے اور کوئی نہ کوئی تصنیف اپنے بعد چھوڑ گئے۔

اس سالنامہ کی ترتیب میں حسب ذیل امور کا خاص لحاظ رکھا جائے گا:۔

۱۔ پورا نام معہ ولدیت و کنیت وغیرہ کے ـــــ ۲۔ تاریخ ولادت و وفات سنہ ہجری و سنہ عیسوی کے تطابق کے ساتھ۔ ۳۔ مختصر حالات زندگی اور خاص خاص کارنامے ـــ ۴۔ اہم تصانیف کی فہرست ـــــ ۵۔ حوالجات جن سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ کن کن کتابوں میں ان کا ذکر موجود ہے ـــ ۶۔ ایک انڈکس حروف تہجی کے لحاظ سے اور دوسرا علم و فن یا زمانہ کے لحاظ سے۔

اس خاص نمبر میں عہدِ نبوی سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام ماہرینِ تفسیر و قرآن۔ ائمۂ حدیث، فقہا، حکماء، اطباء متکلمین یا لسانیات و ادب، علماء فلکیات و ریاضیات، طبیعیات و نفسیات، علماء تاریخ جغرافیہ، سوانح نگاروں اور سیاحوں کا ذکر ئے گا۔

منیجر نگار

ہ ارتک کسی ماہ کا پرچہ آپ کو نہ ملے

ع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ ہم اپنے صرف سے فراہم گے۔ لیکن اگر آپ اس سے قبل چاہیں گے تو بیرنگ روانہ ہوگا۔ مہینہ کے اندر اندر پیڈ بھیجنے میں ہم کو ۲ گنا محصول ڈاک ادا) دینا پڑے جب آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچے کے ساتھ۔

منیجر نگار۔ لکھنؤ

پاکستان میں نگار اور مطبوعات نگار

اِن پتوں سے حاصل کیجئے

۱۔ کتاب محل کراچی

۲۔ اقبال بک ڈپو کراچی

۳۔ ہاشمی بک ڈپو۔ ۱۹۱۰۔ الٰہی بخش کالونی۔ کراچی

۴۔ کتاب محل راولپنڈی

۵۔ مکتبۂ جدید لاہور

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ جولائی میں ختم ہوگیا اور اگست کا

"نگار" آٹھ روپیہ آٹھ آنے میں وی۔پی ہوگا **نگار** جس میں سالنامہ ۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد-۶۶	فہرست مضامین جولائی ۱۹۵۴ء	شمار-۱

ملاحظات ---------- ۲
علوم اسلامی پر ایک سورخانہ نظر ---------- ۵
کچھ وحشت کے بارے میں ..... (پروفیسر) ارشد کاکوی --- ۱۳
فنِ تحریر کی تاریخ ..... محمد اسحاق صدیقی ---- ۲۰
آتشی کی شرح دیوان غالب ---- فرمان فتحپوری ---- ۳۰
میرا ایران کا سفر ---- ڈاکٹر تارا چند ---------- ۳۶
کہاوتیں ---------- ۴۱
دعوتِ نقد و نظر ---------- ۴۴
گاہے گاہے باز خواں! ---------- ۴۷
امیر مینائی کا ایک غیر مطبوعہ قصیدہ ---------- ۵۱
منظومات ... طالب - فضا ابن فیضی - وحید - نسیم شفیق - یعقوب - حزیں --- ۵۳

ملاحظات

امریکہ کی سیاسی چالیں

اس وقت دُنیا کا اہم ترین مسئلہ جو کسی وقت بھی ایک عالمگیر جنگ کا سبب بن سکتا ہے، انڈو چائنا کا مسئلہ ہے اور ہم سمجھتے ہ
کہ قریب تر مستقبل میں اسے نہایت سخت بین الاقوامی اُلجھن بن جانا ہے۔ یہ اب کوئی پوشیدہ راز نہیں کہ امریکہ و برطانیہ اپنی جگہ یہ طے کر
ہیں کہ آیندہ جنگ کا مرکز ایشیا، ہی کے کسی حصّہ کو بنانا چاہیئے اور ایشیا ہی کی قوتوں میں تفریق پیدا کر کے ان کو ایک دوسرے کے خلا
میدان جنگ میں لانا چاہیئے، لیکن چونکہ پاکستان اور مشرق وسطیٰ کی بعض ریاستوں کو چھوڑ کر، ایشیا بھر میں کوئی حکومت ایسی نہیں ہے
امریکن بلاک کی ان چالوں کو نہ سمجھ چکی ہو، اس لئے اب یہ کام اس کے لئے زیادہ آسان نہیں ہے۔.....
..... اور اب وہ مغرب کی بعض ایسی حکومتوں کی سربراہی پر بھی آمادہ ہوگیا ہے جن کی قربانی کو
گوارا کر سکتا ہے۔ چنانچہ انڈو چائنا میں فرانس کا اقتدار باقی رکھنے کے لئے اس نے جو اقدامات شروع کر دئے ہیں وہ حقیقتاً خود فرانس کے مفا
اتنا زیادہ تعلق نہیں رکھتے جتنا خود اس کے اقتدار بحر الکاہل سے متعلق ہیں

چینی ہند (انڈو چائنا) پر فرانس کے قبضہ کی تاریخ انیسویں صدی کے وسط سے شروع ہوتی ہے اور جنھوں نے یہاں کی تاریخ
مطالعہ کیا ہے، ان سے پوشیدہ نہیں کہ فرانس نے کس طرح آہستہ آہستہ نصف صدی کے اندر وہاں کی تین خود مختار حکومتوں کو ختم کر
ایک زبردست استعماری حکومت اپنی قایم کرلی

۱۹۴۰ء میں جب جاپان نے چین کی خلاف جارحانہ اقدام کیا تو اسی سلسلہ میں اس نے چینی ہند پر بھی حملہ کیا اور ۱۹۴۵ء میں فرانس نے انڈوچائنا، جاپان کے حوالہ کر دیا لیکن خود وہاں کی قوم نے ہتھیار نہیں ڈالے اور مئی ۱۹۴۱ء میں ویٹ نام کی سیاسی جماعتوں نے انڈیپنڈنٹ لیگ قایم کر کے ویٹ منھ کی قیادت میں جاپان کا مقابلہ شروع کیا اور جاپانیوں کو نکال کر خود اپنی حکومت قایم کر لی۔

جب ۱۹۴۵ء میں جنگ عظیم ختم ہوئی اور جاپان نے ہتھیار ڈالے تو ویٹ نام نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور ۱۹۴۶ء میں ۹۰ فی صدی رایوں سے جمہوریت ویٹ نام کا پریسیڈنٹ ہوچی منھ منتخب ہو گیا۔

ویٹ نام کے ساتھ ہی ساتھ وہاں کی دوسری دو حکومتوں نے بھی اپنی اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اس کے بعد فرانس نے اپنی کھوئی ہوئی استعماریت واپس لانے کے لئے برطانوی فوجوں کے پیچھے پیچھے اپنی افواج بھی یہاں بھیجدیں اور ویٹ نام حکومت کی سپردیاں حاصل کرنے کے لئے گفت و شنید شروع کر دی۔ ویٹ نام حکومت نے لڑائی سے بچنے کے لئے تمام ممکن مراعات فرانس کو دیدیں اور باہمی مل بیٹھ کر کام کرنے کا معاہدہ ہو گیا لیکن فرانس کی نیت تو کچھ اور تھی اس لئے اس نے بدعہدی شروع کر دی اور ویٹ نام حکومت کے کاموں میں مداخلت کرنے لگا اسی کے ساتھ ہنوئی وغیرہ میں بڑی فوج داخل کر کے باقاعدہ جنگ شروع کر دی۔

فرانس جس نے یہ سب کچھ امریکہ کے اشارہ سے کیا تھا، سمجھتا تھا کہ وہ چند دنوں میں ویٹ نام حکومت کو ختم کر دے گا، لیکن وہ اس حقیقت سے بیخبر تھا کہ جنگ کسی حکومت سے نہیں بلکہ پوری قوم سے ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پچھلے سات سال کے اندر اس کے تین لاکھ میں ہزار سپاہی کام آ گئے اور ایک لاکھ ۸۰ ہزار اس وقت قید و بند کی مصیبت میں مبتلا ہیں۔ یہ حالات ایسے نہ تھے کہ امریکہ انکو دیکھ کر خاموش بیٹھ جاتا، چنانچہ ۱۹۵۰ء میں کوریا کے محاذ پر عارضی صلح ہو جانے کے بعد جب اسے ذرا سانس لینے کا موقع ملا تو ٹرومین صدر امریکہ نے ایک فوجی مشن انڈوچائنا بھیجا اور بہت بڑا ذخیرہ آلات حرب کا فراہم کرنا شروع کیا جس کا اندازہ ۱۹۵۰ء سے ۱۹۵۳ء تک چار لاکھ کیا جاتا ہے، اسی کے ساتھ اس نے بہت سے ہوائی جہاز اور ماہرین جنگ بھی فرانس کی مدد کے لئے روانہ کئے۔

یہاں قدرتاً سوال پیدا ہوتا ہے کہ امریکہ یہ سب کچھ کیوں کر رہا ہے۔ کیا اس لئے کہ فرانس کی استعماری حکومت انڈوچائنا میں پھر تحکم ہو جائے۔ کیا اس لئے کہ یہاں کی تینوں ریاستوں کے راجاؤں کا کھویا ہوا اقتدار پھر واپس آ سکے؟۔ امریکہ ان دونوں باتوں سے کوئی بات نہیں چاہتا بلکہ اس کا مقصود صرف یہ ہے کہ انڈوچائنا کو ایک امریکن کالونی بنا کر چین کے پہلو میں خنجر بھونکنے کے لئے اس کو مزید آسانیاں پیدا ہو جائیں۔

جنھوں نے جنگ کوریا کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے، ان سے پوشیدہ نہ ہوگا کہ وہاں بھی امریکہ کی مداخلت صرف اس لئے تھی کہ چین کی اشتراکی حکومت کا دایرہ وسیع نہ ہونے پائے اور وہ کوریا میں ایک زبردست فضائی مرکز قایم کر سکے۔ چنانچہ جنوبی کوریا میں امریکہ کے ہوائی نقل و حرکت اور ہوائی تاخت کا جو مرکز بنایا ہے وہ دنیا کا سب سے بڑا مرکز خیال کیا جاتا ہے اور اس کی عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جنگ کوریا کے دوران میں ۳۰ لاکھ سپاہ اور آٹھ لاکھ ٹن سامان حرب یہیں سے فراہم کیا گیا۔

یہ مرکز ایشیا پر اقتدار قایم کرنے اور اشتراکی چین کے خلاف ہر اقدام کے لئے جس قدر ضروری ہے، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ محض اسی مرکز کے قیام کے لئے وہ جنگ کوریا کو ختم نہیں ہونے دیتا کیونکہ اگر جنوبی کوریا اور شمالی کوریا دونوں ایک ہو گئے تو پھر یہ مرکز بھی ختم ہو جائے گا اور بحرالکاہل پر قیام اقتدار کے ذرایع بہت ضعیف ہو جائیں گے۔

چونکہ فی الحال کوریا کے محاذ پر سناٹا چھایا ہوا ہے اور وہاں اس مرکز سے کام لینے کا موقع حاصل نہیں ہے، اس لئے امریکہ نے اب انڈوچائنا کے مسئلہ سے زیادہ دلچسپی لینا شروع کر دی ہے تاکہ اس مرکز سے جو کام اس نے جنگ کوریا میں لیا تھا اب انڈوچائنا میں لے اور اس طرح انڈوچائنا، جزیرۂ فلپین، فارموسا اور جنوبی کوریا کا ایک وسیع دائرہ بحرالکاہل میں قایم کر کے وہ چین پر حملہ کر سکے۔

انڈوچائنا میں قیام امن کا مطالبہ ۱۹۴۹ء سے جاری ہے اور دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں جس نے اس مطالبہ کی حمایت نہ کی ہو، لیکن امریکہ زبان سے چاہے کچھ نہ کہے لیکن اس کا عمل اس عام مطالبہ کے بالکل خلاف ہے۔ وہ برابر ایشیاء میں اپنا سیاسی اقتدار بڑھانے کے لئے ہر جگہ فوجی مرکز قایم کر رہا ہے اور ڈالر کی قوت سے کام لیکر وہ مختلف ملکوں کا اپنا شریک کار بناتا جا رہا ہے جس سے اس کا تنہا مقصود یہ ہے کہ آیندہ جنگ کا محاذ ایشیا میں قایم ہو اور یہیں کی حکومتیں ایک دوسرے سے لڑکر ختم ہو جائیں۔

پچھلی جنگ کے ختم ہوتے ہی امریکہ نے ایشیائی حکومتوں کے اندرونی معاملات میں دخل دینا شروع کر دیا تھا جسکی ابتدا چیانگ کائی شیک کی امداد سے ہوئی تھی، لیکن جب اس میں کامیابی نہ ہوئی اور چین کی قومی حکومت نے چیانگ کائی شیک کو نکال باہر کیا تو امریکہ نے جنوبی کوریا کو شمالی کوریا کے خلاف ابھارا اور وہاں اپنے پاؤں جما دئے۔

اسی کے ساتھ اس نے جاپان کو اپنی عسکری قوت بڑھانے کا مشورہ دیا تاکہ وہ چین سے اپنی شکست و پامالی کا بدلہ لے سکے اور اس کے بعد مارچ ۱۹۵۴ء میں ایک معاہدہ بھی ہوگیا جس کی رو سے وہ امریکہ کے تمام جارحانہ اقدامات کو کامیاب بنانے کے لئے اسے ہر قسم کی فوجی امداد پہونچانے کا ذمہ دار ہے۔

الغرض امریکہ کی تمام چالیں، خواہ وہ جاپان سے متعلق ہوں یا کوریا سے، انڈوچائنا سے تعلق رکھتی ہوں یا فارموسا سے پاکستان سے ان کا واسطہ ہو یا ترکی سے، ان سب کا مقصود ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ روس و چین کی دوسب سے بڑی اشتراکی حکومتوں کے مقابلہ میں ایک بہت مضبوط بلاک ایشیائی حکومتوں کا قایم کردے۔ اس غرض کی تکمیل کے لئے وہ سب سے پہلے ایک ملک میں اپنا اقتصادی اقتدار قایم کرتا ہے، اس کے بعد وہاں کے سیاسیات اور عسکری نظام کو اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے، یہی چال وہ کوریا میں چلا، یہی تدبیر وہ انڈوچائنا میں اختیار کر رہا ہے، اور یہی نقشہ اس نے پاکستان میں جمایا ہے۔ لیکن ہندوستان کی ایک پھانس ایسی ہے جو اس کے دل سے ابھی تک نہیں نکلی اور یہ اتنی بڑی پھانس ہے کہ اس کے نکالے بغیر وہ کبھی مطمئن نہیں ہو سکتا اس میں شک نہیں ہندوستان اس سے اقتصادی و صنعتی مدد حاصل کر رہا ہے یہ بھی صحیح ہے کہ کامن ویلتھ کا ممبر ہونے کی حیثیت سے امریکن بلاک کا اس پر کافی اثر ہے، لیکن امریکہ و برطانیہ اس حقیقت سے بھی بے خبر نہیں کہ ہندوستان کی ایک معقول آبادی کا میلان اشتراکیت کی طرف ہے اور ہندوستان کی موجودہ حکومت کو اگر کسی وقت روسی اشتراکیت اور امریکی جمہوریت میں سے کسی ایک کے حق میں فیصلہ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو امریکن بلاک کی طرف اس کا میلان سخت خانہ جنگی کو دعوت دینا ہوگا۔

چین اور ہندوستان کے تعلقات اس وقت تک بہت مخلصانہ ہیں اور یقین ہے کہ دہلی میں ان دونوں ملکوں کے وزراء اعظم کی ملاقات ان تعلقات کو اور زیادہ استوار بنا دے گی۔ لیکن باایں ہمہ یہ خیال کرنا کہ امریکہ اپنی ان چالوں سے باز آجائے جن پر وہ سالہا سال سے بے اندازہ دولت صرف کر رہا ہے، درست نہیں — حال ہی میں جنیوا کانفرنس کا جو حشر ہوا، وہ آپ کو معلوم ہی ہے۔ پورے ۵۱ دن کی کانفرنس میں امریکی وفد نے کوئی ایک تجویز بھی ایسی پیش نہیں کی جو کسی قطعی فیصلہ کی طرف رہنمائی کرتی۔ بلکہ اس نے شمالی کوریا، چین اور سوویٹ یونین کی پیش کردہ تجاویز کو بھی ٹھکرا دیا — دراصل امریکہ چاہتا ہی نہیں کہ کوریا کے شمالی و جنوبی حصے دونوں مل کر کوئی متحدہ جمہوریت بنا سکیں، کیونکہ اس طرح اس کا ایک بہت بڑا فضائی مرکز جو اس نے جنوبی کوریا میں قایم کر رکھا ہے اور جہاں سے وہ چین پر بہ آسانی حملہ کر سکتا ہے، ہاتھ سے نکل جائے گا — چیانگ کائی شیک کی طرح اس نے جنوبی کوریا میں بھی ایک غدار شکمان رہی پیدا کر لیا ہے جسے امریکہ ہر طرح کی مدد پہونچا رہا ہے اور کوئی عجب نہیں کہ جس وقت انڈوچائنا میں امریکی فوجیں فرانس کی مدد کے لئے داخل ہوں اسی وقت وہ رہی کو بھی شمالی کوریا پر حملہ کرنے کا اشارہ کردے اور چیانگ کائی شیک کو بھی فارموسا کی طرف سے چین پر بڑھنے کا موقع دے اور ظاہر ہے کہ یہ اک عالمگیر جنگ کا پیش خیمہ ہوگا جس کی طیاریاں امریکہ میں عرصہ سے ہو رہی ہیں اور جنکو بروئے کار لانے کے لئے وہاں کا موجودہ صدر (جو فوجی انسان ہے) عرصہ سے بیتاب ہے۔

علومِ اسلامی پر ایک مؤرخانہ نظر

علومِ عرب قبل اسلام

ہر چند ہمیر پرگستال (مشہور جرمن مستشرق) کا یہ قول بڑی حد تک صحیح ہے کہ عرب اور عرب لٹریچر کی صحیح تاریخ اُس وقت سے شروع ہوتی ہے، جب وہاں آفتاب رسالت طلوع ہوا لیکن یہ کہنا کہ قبل عہدِ اسلام، عرب میں کسی علم کا رواج ہی نہ تھا اور "زمانۂ جاہلیت" علمی نقطۂ نظر سے بالکل تاریکی وظلمت میں لفوف تھا، صحیح نہیں۔

علامۂ شہرستانی نے اپنی مشہور تصنیف، الملل والنحل میں لکھا ہے کہ قبل اسلام، عرب میں خصوصیت کے ساتھ چار علوم کا زیادہ رواج تھا:۔ (۱) علم الانساب، (۲) تاریخ، (۳) تعبیر الرویا اور (۴) علم النجوم۔

شاہانِ حیرہ وغسان نہ صرف علوم وفنون کی قدر کرتے تھے بلکہ وہ شعر بھی کہتے تھے اور اچھا شعر کہتے تھے۔

مُنذر اپنی سیاسی ذہانت کی وجہ سے، تاریخ میں بہت نمایاں نظر آتا ہے اور اس کے بیٹے عمرو کے دربار میں المتلمس اور طرفہ دو مشہور شاعر رہا کرتے تھے، جن میں سے موخرالذکر معلقات میں سے ایک قصیدہ کا مصنف تھا۔ منذر کے جانشین نعمان نے جس سیر چشمی سے نابغہ اور لبید شعراء کی قدر کی، وہ تاریخ کا روشن واقعہ ہے۔

بنوغسان کا آخری بادشاہ، جبلہ ابن الایہم، جو خلیفۂ ثانی کے عہد تک زندہ رہا، اپنے عہد کا مشہور شاعر تھا اور فرمانروایانِ عرب کی صف میں امرالقیس کو جو مرتبۂ شاعری کے لحاظ سے نصیب ہوا، اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ آج دُنیا میں وہ شاعر ہی کی حیثیت سے مشہور ہے اور بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ وہ حیرہ کا تاجدار بھی تھا۔

حیرہ کی تاریخ اُٹھاکر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ فنِ تحریر کو رواج دینے میں یہی رہنمائے اولین تھا، کیونکہ اہلِ حجاز نے اس فن کو حیرہ یا انبار ہی سے حاصل کیا تھا اور پھر ایک صدی بعد خلیفۂ ثانی کے عہد میں کوفہ کی بنیاد قایم ہوئی، تو یہ فن وہاں بھی رائج ہوگیا، جسے آج بھی کوفی خط سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس سے قبل اس مسئلہ میں اختلاف تھا کہ عربوں میں فنِ تحریر کا رواج کب سے ہوا اور بعض لوگ اس کی قدامت ثابت کرنے میں بہت مبالغہ سے کام لیتے تھے، لیکن اب یہ واقعہ پایۂ ثبوت کو پہونچ گیا ہے کہ قدیم ترین عربی تحریریں وہ ہیں جو عہدِ رسالت سے ایک صدی قبل لکھی گئی تھیں، اس سے پہلے کسی تحریر کا پایا جانا یا اس فن کا رائج ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ قبل اسلام کی جو تحریریں پائی گئی ہیں، اُن میں قصاید کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ہیں، جو اظہار تفاخر میں ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کے سامنے پڑھا کرتا تھا۔ اس لئے یہ امر بخوبی ثابت ہے کہ عہدِ رسالت سے پہلے ایام جاہلیت میں مذاق شعری، اعراب میں پوری طرح پایا جاتا تھا، اور سوسائٹی کا کوئی طبقہ ایسا نہ تھا جو اس سے متاثر نہ ہو، چنانچہ قبیلۂ ہذیل کی نظموں کا مجموعہ یا حماسہ وغیرہ کافی شہادت اس امر کی ہے۔

علم الانساب بھی، حسب بیان شہرستانی، ان میں رائج تھا۔ لیکن جہاں تک معلوم ہوتا ہے اس کی طرف پوری توجہ حضرت عمر کے عہد سے ہوئی، جب مجاہدین کی تنخواہیں مقرر کرنے کے لئے اسم نویسی کی ضرورت لاحق ہوئی۔ اس سلسلہ میں بلاذری کی انساب الاشراف خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے

علاوہ شاعری اور علم الانساب کے، اہلِ عرب میں، قبل ظہور اسلام قصہ گوئی کا بھی کافی ذوق پایا جاتا تھا، چنانچہ

ابو عبیدہ، عہدِ جاہلیت کے مشہور اور بے نظیر داستان گو سمجھے جاتے تھے۔

عہدِ رسالت و خلفائے راشدین جب آنحضرت نے تبلیغ اسلام شروع کی تو جن مصائب کا سامنا آپ کو کرنا پڑا، وہ سب پر ظاہر ہے اور ایسی صورت میں جبکہ لاکھوں افکار آپ کے پیش نظر تھے، علوم و فنون کی طرف کوئی توجہ نہ ہو سکتی تھی، تاہم جب آپ کے پیش نظر کوئی ایسا موقع آیا، تو آپ نے ضرور فایدہ اُٹھایا، چنانچہ آپ نے بدر کے قیدیوں کو صرف اس شرط پر رہا کر دیا کہ وہ لوگوں کو لکھنا سکھائیں۔ پھر اس کے ساتھ اگر رسول اللہ کی احادیث کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ نے کن کن طریقوں سے لوگوں کو علوم و فنون سیکھنے کی طرف رغبت دلائی ہے۔ رسول اللہ کے بعد خلیفۂ اول کا عہد شروع ہوا، لیکن افسوس ہے کہ وہ بہت کم رہا۔ خلیفۂ دوم نے نسبتاً طویل زمانہ پایا لیکن آپ کو حکومتِ اسلام کی بنیاد ہی استوار کرنے سے فرصت نہ ملی تھی کہ قدرت نے اس عجیب و غریب ہستی کو اپنے پاس بلا لیا ——— خلیفۂ ثالث کا عہد بیشک طویل تھا، لیکن آپ کی صداقت اور نیکی سے لوگوں نے اس قدر ناجایز فایدہ اُٹھایا کہ آخر کار اندرون ملک میں انتشار و افتراق کی آگ مشتعل ہوگئی، جس کی چنگاریاں صدیوں بعد تک تمام اکناف عالم میں اُڑتی رہیں۔ خلیفۂ چہارم نے باوجود اس کے کہ حد درجہ بدامنی کی حالت میں عنانِ خلافت ہاتھ میں لی اور حکومتِ اسلام کے دو ٹکڑے آپ کے ہی عہد میں ہو گئے، تاہم آپ علم کی طرف سے غافل نہیں رہے اور آپ ہی کے اشارہ سے الاسود الدؤلی نے زبان عربی کو صحیح لکھنے اور صحیح بولنے کے قواعد مرتب کئے۔ اس کے بعد خلیل نے علمِ عروض کے قواعد مرتب کئے اور آخر کار بصرہ و کوفہ مسلمانوں کی ادبی تحریکات کا مرکز ہو کر رہ گئے، جن سے کسائی اور سیبویہ کی مشہور ہستیوں کو کبھی جدا نہیں کیا جا سکتا۔

عہدِ بنی امیہ عہدِ بنی امیہ کے ساتھ ہی حکومتِ اسلام کا رنگ بدل گیا اور یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ وہ مذہبی حکومت جو خلفائے راشدین کے عہد میں پائی جاتی تھی مفقود ہوگئی اور اس کے بجائے دنیاوی جاہ و جلال کے مناظر ہر طرف نمودار ہونے لگے، لیکن اسی کے ساتھ یہ کہنا کہ بنو امیہ نے ترقیِ تعلیم و تہذیب کی طرف توجہ نہیں کی حقیقتاً انصاف کا خون کرنا ہے اور ہم نہیں کہہ سکتے کہ "اسپرٹ آف اسلام" کے مصنف نے کیونکر ایسا غلط الزام بنو امیہ پر لگا کر اپنی عصبیت کو اس بُری طرح ظاہر کر دینا پسند کیا۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ خاندان بنی امیہ کے بعض افراد (مثلاً ولید ثانی، یزید ثالث اور مروان ثانی) ایسے تھے جن پر یہ الزام عاید ہو سکتا ہے، لیکن کیسا صریح ظلم ہے کہ ان بعض افراد کے حال پر قیاس کر کے سارے خاندان بنی امیہ کی نسبت تو یہ حکم لگا دیا جاتا ہے لیکن خاندان بنی عباس میں (جس کی علم پروری کے افسانے اس قدر مشہور ہیں) مستنجد اور مقتدر کے واقعات کو پیش نظر رکھ کر سارے خاندان بنی عباسیہ کو علم و تہذیب کا دشمن قرار نہیں دیا جاتا۔

امیر معاویہ، جو خاندان بنی امیہ کے مؤسس اولین ہیں (اُن کی نسبت خواہ کوئی کچھ ہی کیوں نہ کہے) لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ بڑے دل والے اور بصیرت چشم آدمی تھے، آپ نے اپنی مسیحی رعایا کے ساتھ جس سلوک کو روا رکھا اگر اس کو بازنطائین فرمانروایان کے طرز عمل کے ساتھ ساتھ ملا کر دیکھا جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ امیر معاویہ کس قدر فراخ دل رکھتے تھے۔ دُنیا کو معلوم ہے کہ آپ ہی نے ایک مسیحی طبیب ابن اثال کو اپنے دربار میں بلا کر حکم دیا تھا کہ طب کی کتابیں عربی میں ترجمہ کرے اور آپ ہی نے عابد کو صنعاء سے طلب کر کے مجبور کیا تھا کہ وہ شاہانِ یمن کی تاریخ کو ایک جگہ کتابی صورت میں محفوظ کر دے۔

امیر معاویہ کا بیٹا اور جانشین، یزید بھی اچھا شاعر تھا اور شعراء کی قدر کیا کرتا تھا اور خالد ابن یزید کو تو علوم کی طرف خاص شغف تھا چنانچہ اس نے متعدد آدمی متعین کئے تھے کہ وہ مختلف کتابیں، عربی زبان میں منتقل کریں اور اگر ابن ندیم اور ابن ابی عصیبیہ کی روایت پر اعتماد کیا جائے تو خالد کے اکتسابات علمیہ کا درجہ بہت بلند نظر آتا ہے۔

عمر ابن عبدالعزیز، مصر کے گورنر ہی تھے کہ یونانی علوم کی طرف آپ کو توجہ ہوئی، چنانچہ ابن اثیر سے جو اسکندریہ میں یونان کے علوم فلسفیہ کا بہت بڑا ماہر تھا، آپ نے ملاقات پیدا کی اور یہ مراسم اس حد تک مستحکم ہوگئے کہ جب آپ خلیفہ ہوئے تو ابن اثیر کو سارے محکمۂ حفظانِ صحت کا منتظم بنا دیا۔

ابن ابی عصیبیہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہی کے عہد میں یونان کے بہت سے علوم و فنون مصر سے انطاکیہ اور حرّان میں منتقل ہوئے اور وہاں سے دیگر بلادِ اسلامی میں۔

ہشام بن عبدالملک اک اعلیٰ درجہ کا محارب ہونے کے ساتھ ہی جیسا قابل و فاضل خلیفہ تھا وہ تاریخ کا روشن واقعہ ہے۔ اُسکا وزیر یا کاتبِ خصوصی وہی سالم تھا جو اپنے عہد کا بڑا مشہور زباندان تسلیم کیا جاتا تھا اور جس نے ارسطاطالیس کی متعدد کتابوں کو عربی زبان میں منتقل کیا۔ سالم کے بیٹے جبلہ نے بھی متعدد تاریخی کتابیں فارسی سے عربی میں ترجمہ کیں۔

ابن ندیم نے بیان کیا ہے کہ اکاسرۂ عجم کا جو علمی خزانہ مسلمانوں کے ہاتھ آیا تھا، اس میں ایک تاریخِ ایران بھی تھی جو نہایت بسیط و مفصل ہونے کے علاوہ مصوّر بھی تھی، چنانچہ خلیفۂ ہشام نے ۱۱۳ھ میں اس کا ترجمہ عربی میں کرایا۔ جسے مسعودی نے خود بمقام اصطخر ۳۰۳ھ میں دیکھا تھا۔

عبدالقاسم حماد، جس کے حافظہ کا یہ عالم تھا کہ اس نے ایک بار ایک نشست میں ۲۹۰۰ قصیدے شعرائے جاہلیت کے سنادئے ولید ابن عبدالملک اور ہشام ہی کے دربار کا شخص تھا اور اگر انصاف سے کام لیا جائے، تو اس حقیقت کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ انھیں خلفاء کی کوشش تھی جس نے قدیم شعراء کے کلام کو محفوظ رکھا ورنہ آج ایک لفظ بھی عہدِ قدیم کے لٹریچر کا نظر نہ آتا۔

ہرچند ہشام کے ساتھ عہدِ بنی امیہ کے عروج کا بھی خاتمہ ہوگیا تاہم اس وقت تک جو کچھ ہوچکا تھا وہ بھی کم نہ تھا اور حقیقت یہ ہے کہ یہی وہ بنیاد تھی جس پر بعد کو بنوعباس نے اپنی عمارت قایم کی اور اگر اسی کے ساتھ اسپین کی اموی خلافتِ قرطبہ پر لحاظ کیا جائے، جس نے قرونِ وسطیٰ میں اپنے علم و تہذیب کے کارناموں سے دُنیا کو متحیر کردیا، تو شاید خاندان بنی امیہ کے احساسات علمیہ کا کوئی استقصاء ہو ہی نہیں سکتا۔

عہدِ بنی عباس

جب بنوعباس کا عہد شروع ہوا تو انھوں نے عہدِ بنی امیہ کے علمی باقیات الصالحات کو نہ صرف محفوظ رکھا بلکہ اس میں ترقی پیدا کرنے کی کوشش تام کی، چونکہ حکومتِ بنی عباس کے اصول بنوامیہ سے الگ تھے اور اُن کے امیال و عواطف زیادہ تر عجمی عنصر سے متعلق تھے اس لئے ان کی کوششیں بھی جدا تھیں اور علمی مساعی کے حدود بھی بنوامیہ سے ذرا مختلف تھے۔

اس زمانہ میں نہ صرف تاریخ پر توجہ کی گئی، بلکہ علم الفقہ، فلسفہ اور دیگر علوم عقلیہ کی طرف بھی کافی اعتناء کیا گیا اور چونکہ اس عہد میں یونانی تہذیب کے ساتھ عجمی مذاق بھی مل گیا تھا اس لئے انھوں نے شائستگی کی طرف نہایت سریع قدم اُٹھایا۔ لیکن اسی کے ساتھ انحطاط و زوال کے وہ جراثیم بھی پیدا ہوگئے جو دنیاوی جاہ و جلال، مادی دولت و ثروت اور انسانی تہذیب و شائستگی کے اجزاء لازم ہیں اور جنھوں نے آخر کار دولتِ عباسیہ کا شیرازہ منتشر کرکے رکھدیا۔

عرب میں یونانی علوم و فنون کا رواج تین ذرایع سے ہوا۔ اسکندر اعظم کے وقت سے دجلہ و فرات کے درمیان کا حصہ تمام تر یونانی تہذیب سے متاثر تھا۔ چنانچہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب شاہ اسپارٹا کے دربار میں کراسس کی موت کی خبر پہونچی تو اس وقت وہاں یوریپڈس (یونان کا نہایت مشہور شاعر و ڈرامہ نگار) کا ایک ڈرامہ جو ٹریجڈی سے متعلق تھا، دیکھا جا رہا تھا۔ اس کے بعد ۵۳۰ء میں ساسانی بادشاہ، خسرو انوشیرواں نے خوزستان میں جند شاپور کے مقام پر ایک اکاڈیمی (مجلس علمیہ) قایم کی جو ساسانی حکومت کے زوال کے بعد بھی تین صدی تک قایم رہی۔ یہاں یونانی طب و فلسفہ کی بھی تعلیم دیجاتی تھی۔

اس کے بعد شامیوں نے دو آبہ دجلہ و فرات میں عربوں کے اندر یونانی فلسفہ کا مذاق پیدا کیا اور یہ مذاق اُن میں اس حد تک رچ گیا کہ مذہب عیسویت کے متعلق جو خیالات انھوں نے قایم کئے وہ بھی اسی رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے اور اس طرح حکومتِ بازنطائن نے جو فایدہ اس سے اُٹھایا وہ تاریخ کا کھلا ہوا واقعہ ہے۔

چونکہ حکومتِ بازنطاین کے زیر اثر یونانی اور رومن حکماء سے اہلِ عرب کو تبادلۂ خیالات کا بہت موقع ملتا تھا، اس لئے وہ اقلیدس، افلاطون اور ارسطاطالیس کی کتابیں عام طور سے پڑھتے تھے اور اُن سے فایدہ اُٹھاتے تھے۔ علاوہ اس کے انطاکیہ اور موصل کے درمیان شامی عیسائیوں کی جماعتیں خانقاہوں کے اندر یونانی کتابیں عربی میں منتقل کر رہی تھیں اور اس طرح علومِ یونانی کے ساتھ ساتھ مسیحی خیالات بھی آہستہ آہستہ عربوں میں پھیلتے جاتے تھے۔

حرّان کے رہنے والے (شام کی یہی جماعت ایسی تھی جو اپنے اصلی مذہب پر قایم رہی) بھی خاص ذریعہ ہیں جن سے عربوں نے یونانی تہذیب کو حاصل کیا، چونکہ اہل حرّان، عربی زبان نہایت اچھی جانتے تھے اس لئے جو تراجم اُن کے ذریعہ سے ہوئے وہ نہایت مکمل تھے۔

خاندانِ عباسیہ کے عروج کا بنیادی پتھر منصور نے رکھا اور حقیقت یہ ہے کہ اُنہی کے عہد میں زبان عربی کو بہت ترقی حاصل ہوئی، سیبویہ، کسائی، خلیل اسی عہد کے درخشندہ گوہر تھے اور اسی نے کسائی کو اپنے بیٹے مہدی کے تعلیم کے لئے بہ حیثیت اتالیق مقرر کیا تھا۔ اصمعی بھی اسی زمانہ میں ہوا ہے، جو اپنی قوتِ حافظہ کے لحاظ سے تاریخ عرب کی ایک نہایت ہی مشہور ہستی ہے۔

ذہبی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۴۳ھ میں علماء اسلام نے فقہ، حدیث اور تفسیر کی کتابیں مدوّن کرنا شروع کیں چنانچہ ابن جریج مکہ میں اور امام مالک (صاحبِ مُوطّا) مدینہ میں، اوزاعی، شام میں، ابن ابی عروبہ حماد، ابوسلمہ بصرہ میں، معمر یمن میں اور صفیان، الثوری کوفہ میں مصروف تصنیف و تالیف تھے۔

جب ۱۴۸ھ میں خلیفہ منصور بیمار ہوا اور اُس کے دربار کے اطباء نے جواب دیدیا، تو اُس نے جارج کو جو جندشاپور کی مجلس علمیہ کا مہتمم تھا، طلب کیا اور اس کے علاج سے فایدہ ہوا۔ چنانچہ اس کے بعد سے دربار خلیفہ میں متعلقین اکیڈیمی کا اثر قایم ہوگیا اور بعد کو جارج کا پوتا (جبرئیل) ہارون الرشید کے دربار کا طبیب خاص مقرر کیا گیا۔

منصور کے عہد میں ایک اور شخص ابن مقفّیٰ بھی تھا، جو عربی و فارسی کا بڑا زبردست ماہر تھا۔ اس نے کلیلہ و دمنہ کا ترجمہ عربی زبان میں کرکے سب سے پہلے عربوں میں رومان کا مذاق پیدا کیا، جس کی ارتقائی صورت الف لیلہ نظر آتی ہے۔ ابن مقفّیٰ نے شاہنامہ کا ترجمہ بھی عربی میں کیا اور یہی وہ تصنیف تھی جو بعد کو شاہنامۂ فردوسی کی بنیاد قرار پائی۔

معقولات کو، جن کی ابتداء حسن بصری سے ہوئی تھی، ابتداء عہدِ عباسیہ میں زیادہ ترقی حاصل ہوئی اور خلیفہ منصور نے غیر مذاہب کی کتابوں کا بھی ترجمہ عربی میں کرایا، چنانچہ تعلیمات مانی کی کتابیں بھی اسی عہد میں ترجمہ کی گئیں۔ اسکے علاوہ سنسکرت کی کتابوں پر بھی توجہ کی گئی جن میں سے ایک سدھنتا خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اُس وقت معقولات کا رواج زیادہ ہوتا جاتا تھا، لیکن اس کے ساتھ منقولات کو بھی پس پشت نہیں ڈالا جاسکتا تھا اور ان کا اثر اس قدر قایم تھا کہ مامون بھی خلقِ قرآن کے مسئلہ کو عام طور سے رائج نہ کرسکا۔

عہدِ عباسیہ کے ابتدائی دس سال کے اندر علم الفقہ شروع ہوکر مرتب ہوگیا، عہدِ منصور میں ابوحنیفہ عہد ہارون میں مالک و شافعی اور عہدِ مامون میں احمد ابن حنبل وہ ہستیاں تھیں جن سے آج بھی ہر مسلمان اچھی طرح واقف ہے خلیفۂ مہدی کا زمانہ چنداں قابلِ ذکر نہیں، کیونکہ اس نے علوم عقلیہ کی سخت مخالفت کی، لیکن اس کے بعد ہارون نے اسکی بہت کچھ تلافی کردی۔

ہارون نے اک بیت الحکمۃ ہی صرف اس لئے قایم کیا تھا کہ وہاں نہ صرف پہلی کتابیں محفوظ رہیں بلکہ اور جدید تصانیف مختلف علوم کی شایع کی جائیں۔ فضل ابن نوبخت کو فارسی کتابوں کا مہتمم بنایا گیا اور یونانی کتابیں جنھیں ہارون ایشیائے رچک کی طرف سے لایا تھا، یوحنا ابن ماسویہ کے سپرد کی گئیں۔ ہارون الرشید اپنے علم پروری کے لحاظ سے عجیب و غریب لیفہ گزرا ہے۔ اسی نے ایک بار سفیان ابن عیینہ کو ایک لاکھ درہم اور اسحاق موصلی کو دو لاکھ درہم بطور علمی انعام کے دیدئے ور یہی وہ خلیفہ تھا جس نے مروان ابن ابی حفصہ کو صرف ایک نظم کے صلہ میں پانچہزار دینار، ایک خلعتِ زریں، ایک گھوڑا ر دس یونانی کنیزیں ایک وقت میں بخش دیں۔

الغرض اس کا دربار علماء و شعراء، حکما و فضلاء کا مرکز تھا اور اُس کی قدردانیِ علم کی شہرت تمام اطراف عالم میں پھیل گئی ی۔ لیکن اسی کے ساتھ وہ معقولات و منقولات کی تطبیق کا سخت مخالف تھا۔

اس کے بعد جب مامون کا عہد آیا تو مذہبی آزادی زیادہ بڑھ گئی اور اس نے خلقِ قرآن کے مسئلہ کو خود پیش کرکے، علماء صر کی تصدیق کرانی چاہی، جس میں وہ زیادہ کامیاب نہیں ہوا۔

مامون، لٹریچر، فلسفہ، اور دیگر علوم و فنون کا بہت بڑا قدرشناس تھا اور اس کے عہد میں علوم اسلامی نے اس قدر ترقی کہ اس کی نظیر کسی اور بادشاہ کے عہد میں نہیں مل سکتی۔

چونکہ مامون کی ماں اور بیوی دونوں ایرانی النسل تھیں اور علاوہ اس کے اس کا ابتدائی زمانہ مرو میں بسر ہوا تھا، جہاں رانی تہذیب کے مناظر کثرت سے نظر آتے تھے، اس لئے اُس کے عہد میں ایرانیوں کو بہت درخور حاصل ہوگیا اور اس نے نے تمدن کو ساسانی بادشاہوں کے انداز پر قایم رکھنا چاہا، جو بظاہر بہت خوشنما بات تھی، لیکن وہی آخر زوالِ خلافت کا ث قرار پائی۔

ہارون الرشید کے عہد میں جو بیت الحکمۃ قایم ہوا تھا، اُس کو مامون نے اور زیادہ ترقی دی اور اُس نے قیصرِ روم کے س سے یونانی کتابیں منگواکر عربی میں اُن کا ترجمہ کرایا۔ حُنین اور یعقوب کندی مخصوص طور پر یونانی کتابوں کا ترجمہ کرنے پر ور تھے ان کے علمی کارنامے اس قدر ہیں کہ اُن کے ظاہر کرنے کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے۔

مامون کو علم ہیئت و نجوم کی طرف بھی خاص رجحان تھا، چنانچہ اُس کے اشارے سے یحییٰ ابن ابی منصور المامونی نے جو یج الممتحن اور کتاب العمل کا مصنف ہے، بغداد و دمشق کے قریب رصدگاہیں قایم کیں۔ لیکن مامون کے بے وقت موت کی چہ یہ کام انجام کو نہیں پہونچ سکا۔ محمد ابن موسیٰ بن شاکر کا زمین کی پیمایش کی طرف متوجہ ہونا بھی مامون ہی کے حکم سے ہوا تھا۔

مامون کے بعد المعتصم کا عہد شروع ہوا، جو ایک سپاہی مزاج خلیفہ تھا، اس لئے علوم و فنون کا وہ سیلاب جو مامون کے ر میں رونما ہوا تھا، اس کے عہد میں رُک گیا اور تقریباً دس سال تک اسی حالت میں رہا۔

جب ۲۲۷ھ میں واثق سریر آرائے خلافت ہوا تو پھر وہی علمی بیداری ہر جگہ نظر آنے لگی جو عہدِ مامون میں پائی جاتی تھی ی کے عہد میں بھی کثرت سے غیر زبانوں کی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں اور مذہبی آزادی بہت بڑھ گئی۔ یوحنا ابن ماسویہ اسکا ت راست ہوگیا اور بے شمار انعامات اس نے حاصل کئے۔ مسعودی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ واثق نے اس کو تین لاکھ درہم عاکر دے دئے۔

اس کا جانشین، المتوکل ہرچند ایسا علم دوست نہیں تھا، تاہم ترجمہ و تالیف کا کام اس کے زمانہ میں بھی جاری رہا۔ متوکل بعد خاندانِ عباسیہ کا زوال شروع ہوگیا لیکن اب بھی کچھ نہ کچھ سلسلہ علوم و فنون کا جاری رہا یہاں تک کہ شروع سے لیکر ں خلافتِ عباسیہ تک بغداد کی سرزمین میں جو کچھ ہوگیا وہ اتنا بڑا کارنامہ ہے کہ اگر اس کی تفصیل بیان کی جائے تو ایک

مستقل تصنیف مرتب ہوسکتی ہے۔

اسی سلسلہ میں ہم یہاں یہ ظاہر کردینا ضروری سمجھتے ہیں کہ خلافت بنی عباس کی تاریخ پانچ دور میں تقسیم ہوتی ہے۔ اسکا بہترین زمانہ جسے عہدِ زریں کہنا چاہئے، مامون پر ختم ہوجاتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا دور وہ تھا جب جماعت اتراک کو درخور حاصل ہوگیا۔ یہ زمانہ ۳۳۴ھ تک قایم رہا، تیسرا دور بویہی خاندان کے اثر و اقتدار کا تھا، چوتھا سلاجقہ کی قوت کا اور پانچواں وہ جب انحطاط کی آخری منازل شروع ہوئیں اور آخرکار مغلوں نے آکر بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔

ہرچند ۶۵۶ھ کے بعد سے ۲۰۸ھ تک کا زمانہ انتشار و انشقاق کا ہی تھا اور بہت سی چھوٹی چھوٹی اسلامی حکومتیں قایم ہوکر وہ مرکزی اقتدار جاتا رہا تھا جو مامون کے عہد تک پایا جاتا تھا، تاہم علم دوستی کا وہ مذاق جو اس سے قبل پیدا ہوچکا تھا مفقود نہیں ہوا اور جہاں جہاں اسلامی حکومتیں قایم ہوئیں وہیں علوم و فنون کی قدر کی گئی۔

اس لئے اگر آپ خلافتِ عباسیہ کے سارے عہد کو پیشِ نظر رکھکر (جس میں تمام چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں بھی شامل ہیں) صرف یہ معلوم کرنا چاہیں کہ اس تمام زمانہ میں کتنے علماء گزرے ہیں تو ان کی صحیح تعداد بھی نہیں معلوم ہوسکتی، لیکن اگر صرف مشاہیر و اکابر ہی کو لیا جائے تو ان کی فہرست مرتب کرنے کے لئے بھی اک دفتر درکار ہے۔

فارابی، ابوبکر الرازی، ابوبشر، بوعلی سینا، ابنِ رشد، غزالی، فخرالدین رازی وغیرہ بہت سی ایسی مشہور ہستیاں ہیں جو اس عہد میں رونما ہوئیں اور اپنے نقوش، صفحات تاریخ پر ہمیشہ کے لئے ثبت کرگئیں۔

فارابی، ترکستان میں پیدا ہوئے اور مختلف زبانیں انھوں نے حاصل کیں، جس وقت یہ بغداد گئے تو ابوبشر کے خطباتِ فلسفہ میں شریک ہوئے اور اس کے بعد حرّان جاکر، ابو یوحنا ابن خیلان سے فلسفۂ مسیحیت سیکھا، جب وہ بغداد واپس آئے تو یہاں خود فلسفہ کی تعلیم لوگوں کو دینے لگے۔ ان کو تفلسف کی طرف اس قدر رجحان تھا کہ انھوں نے ارسطاطالیس کی بعض بعض کتابیں چالیس چالیس مرتبہ پڑھیں اور پھر بھی اپنی عمر کی طرف سے بیوفائی کی شکایت لے گئے۔

ان کی بہت سی تصانیف، جو ان کی شہرت کا باعث ہوئیں، بغداد ہی میں لکھی گئی تھیں۔ اس کے بعد یہ دمشق چلے گئے اور وہاں سے مصر، مصر سے واپس آنے کے بعد وہ سیدھے شام آئے اور اُس جماعتِ علماء میں داخل ہوگئے جو سیف الدولہ حاکمِ حلب کے دربار میں پائی جاتی تھی۔ سیف الدولہ بڑا علم دوست شخص تھا، اس نے ان کی بہت قدر کی اور جب دمشق گیا تو انھیں بھی اپنے ساتھ لے گیا۔

ابوبشر، منطق میں فارابی کا استاد تھا۔ یہ عیسائی تھا اور بغداد اسکا مسقط الراس تھا، منطق میں اس کو بڑا تبحر حاصل تھا اور اسی علم کی خدمت کرتے کرتے اس نے اپنی عمر تمام کردی۔ طبقات الحکماء میں اس کے تصانیف کی ایک طویل فہرست موجود ہے۔

ابوبکر الرازی، خلیفۂ مقتدر کے دربار کا طبیب خاص تھا۔ اس نے چیچک پر اک عجیب و غریب رسالہ لکھا جو اب ولایت میں معہ ترجمہ و حواشی کے شایع بھی ہوچکا ہے۔

سامانی فرمانروا، منصور ابن نوح نے بھی اس کی سرپرستی کی تھی جس کے لئے اس نے ایک رسالہ، طب پر المنصوری کے نام سے تحریر کیا تھا۔

حکمتِ عملی کے سلسلہ میں حسن بن حسین، ابوالوفا اور ابنِ یونس خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں اور حکمتِ نظری کے لحاظ سے غزالی اور فخرالدین رازی اپنے عہد کے بے نظیر علماء میں سے تھے۔ غزالی نے نظام الملک طوسی کی سرپرستی میں ترقی کی اور اس قدر شہرت حاصل کرلی کہ خود اُن کے استاد بوعلی سینا کو نصیب نہ ہوئی تھی۔

ہر چند خلفاء عباسیہ کا سیاسی اقتدار، امتدادِ زمانہ کے ساتھ کم ہوتا جاتا تھا اور اس کے ساتھ علمی ذوق و شوق میں انحطاط ہو رہا تھا (یہاں تک کہ الراضی باللہ آخری خلیفہ تھا جس نے ممبر پر کھڑے ہو کر قابلِ ذکر خطبہ دیا اور اپنے دربار و نظامِ حکومت کے لحاظ سے فی الجملہ خلیفہ کہا جا سکتا تھا) تاہم یہ عجیب و غریب بات ہے کہ خلافت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کے بعد بھی مختلف خود مختار اسلامی حکومتوں نے علم و حکمت کی قدر دانی کو ترک نہیں کیا۔

اسد الدولہ نے علوم و فنون کی ترقی میں جس قدر حصہ لیا وہ اس سے ظاہر ہے کہ عبد الرحمٰن مشہور ماہر علم ہیئت اس کے دربار کا جوہر تابندہ تھا۔ اسی طرح المنصور سامانی، سیف الدولہ حمادی نے فارابی کی سرپرستی کر کے اپنی فضل شناسی کا جو ثبوت پیش کیا وہ بھی کچھ کم نہیں ہے۔ نظام الملک طوسی (الپ ارسلان اور ملک شاہ کے وزیر) سے کون واقف نہیں ہے کہ اُس نے کیسے کیسے اہلِ کمال کو یکجا کر دیا تھا اور سب جانتے ہیں کہ صلاح الدین کی صحبت میں ہمیشہ بہاؤ الدین، قاضی الفضل اور امام الدین کاتب ایسے نفوس رہا کرتے تھے۔

کوئی اسلامی حکومت ایسی نہ تھی جہاں کتب خانے اور دار العلوم کثرت سے قایم نہ ہوئے ہوں اور ہر حکومت دوسری حکومت سے اس مسئلہ میں بڑھ جانے کی کوشش نہ کرتی ہو۔

بصرہ، کوفہ، بغداد، دمشق، مصر اور ادھر سارے عجم میں گھر گھر علم کا چرچا تھا۔ مسجدیں اور خانقاہیں اہلِ کمال کے فاضلانہ خطبات سے گونجا کرتی تھیں اور ممالکِ اسلامی کے ایک ذرہ ذرہ سے علم و فضل کا دریا ابل رہا تھا۔

کیا بصرہ کی تاریخ واصل بن عطا اور جماعت اخوان الصفاء کو کبھی فراموش کر سکتی ہے؟ کیا وہاں کی مسجدیں اس حقیقت کو کبھی فراموش کر سکتی ہیں کہ علم و ادب، فلسفہ و ریاضی، ہیئت و نجوم کے کیسے کیسے اہم مسایل انھیں کی چار دیواریوں کے اندر حل ہوتے تھے؟ کیا قدیم قاہرہ، جامع الازہر پر بجا طور سے فخر نہیں کر سکتا جہاں سے ہزاروں ہستیاں فضل و کمال کا بہترین طرۂ امتیاز حاصل کر کے باہر نکلیں؟

کیا مسجد دمشق اُن واقعات کو بھول سکتی ہے کہ ابن ہشام المخزومی روزانہ وہاں علمی مباحث جاری رکھتے تھے؟ کیا کوفہ کی مسجد سلمیٰ کے اُن دروسِ قرآنی کو بھول جائے گی جن سے روزانہ اس کے در و دیوار گونجا کرتے تھے؟ اور کیا کوئی شخص دار العلوم نظامیہ اور مستنصریہ کو کبھی فراموش کر سکتا ہے؟ یہ حال تھا خاص خاص درسگاہوں کا ورنہ یوں تو ممالکِ اسلامی میں اس قدر کثرت سے مدارس قایم ہوئے کہ آج کوئی اُن کا شمار بھی نہیں کر سکتا پھر اس کے ساتھ جب آپ اس حقیقت پر غور کریں گے کہ شوقِ علمی صرف مردوں ہی میں نہ تھا بلکہ عورتیں بھی اس میں حصہ دار تھیں تو آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ علمی لہریں ممالک اسلامی کے مخفی ترین حصوں میں دوڑ گئی تھیں اور کوئی جگہ ایسی نہ تھی جو ان سے فیضیاب نہ ہو —— ازہریہ کا دار الحکمت، نور الدولہ کی بیٹی ہی نے قایم کیا تھا اور دمشق میں بھی دو اکیڈیمی ایک خاتون ہی نے قایم کی تھیں جس کا نام ست الشام تھا۔

حکومتِ مصر مصر میں فاطمیین اور فرمانروایانِ مملوک نے بھی خاندانِ عباسیہ سے کم علم کی قدر دانی نہیں کی۔ علامہ سیوطی نے حسن المحاضرۃ میں تفصیل کے ساتھ اس عہد کے علمی کارناموں کا ذکر کیا ہے۔ المعز اور اس کے بعد تین فرمانروا دل نے ترقی علم و تہذیب کے لئے اپنی پوری کوششیں صرف کیں اور بعض اوقات تو خلفاء فاطمیین کے مساعی اس باب میں خلفاء عباسیہ سے بھی سبقت لے گئے۔ چنانچہ الحاکم بامر اللہ کا قایم کردہ دار الحکمۃ تمام اسلامی ممالک کے مدارس سے زیادہ وسیع تھا۔

حکومتِ اسپین اسپین کی حکومتِ اسلام پر جب آپ مورخانہ نگاہ ڈالیں گے تو یہاں بھی آپ کو عجیب و غریب علمی مناظر نظر آئیں گے اور آپ کو حیرت ہوگی کہ کیونکر ایسے دور دراز ملک میں پہونچکر مسلمانوں نے اس قدر ترقی کر لی اور کس طرح انھیں مسیحی دشمنوں کے درمیان رہ کر اس قدر فرصت نصیب ہوئی کہ علوم و فنون کو بھی اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا۔

اسپین کا مشہور مصنف ابن سعید لکھتا ہے کہ "قواعد اور علم بیان اور معانی میں اندلس والوں کو اس قدر انہماک تھا کہ انھوں نے خلیل اور سیبویہ کے عہد کو بھی شرما دیا"، پھر اسی کے ساتھ دیگر فنون میں بھی انھوں نے کم ترقی نہیں کی۔

ابن زہر کی کتاب التیسیر (جو علم طب کی بے مثل کتاب ہے اور جس کا ترجمہ اب یورپ کی تمام زبانوں میں ہو چکا ہے) زہراوی کی تصنیف فنِ تشریح پر یحییٰ کی کتاب علم الادویہ پر، دولتِ ہسپانیہ کے عہدِ حکومت کے خاص کارنامے ہیں۔

حکم ثانی کے زمانہ کو دیکھئے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ اس وقت علم کا کیسا چرچا تھا۔ یہ کتابوں کا حد درجہ شایق تھا اور اُس نے تمام ممالکِ مشرق میں آدمی بھیج کر اس قدر نادر نسخے فراہم کئے تھے کہ اُن کی فہرست صرف چالیس جلدوں میں مرتب ہوئی تھی۔ ابن باجہ اور ابن رشد اُسی کے عہد میں رونما ہوئے جن کے علمی کارنامے بیان کرنے کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے۔

اسپین کے مسلم عہدِ حکومت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ عورتیں حد درجہ مہذب و شایستہ ہو گئی تھیں۔ ولادہ (المستکفی کی بیٹی) اپنے عہد کی بڑی زبردست شاعرہ تھی اور علم بیان و معانی میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھی، اسی طرح عائشہ (شاہزادۂ احمد کی بیٹی) اس قدر فاضل تھی کہ اُس کے خطبات، قرطبہ کے دارالعلوم میں پڑھے جاتے تھے اور لوگ اُن سے فصاحت و بلاغت کا درس لیا کرتے تھے یہ حال طبقۂ امراء کی عورتوں کا تھا لیکن معمولی طبقہ بھی اس سے محروم نہیں تھا چنانچہ لبنیٰ، قرطبہ کے ایک معمولی خاندان کی لڑکی تھی، لیکن ادب و فلسفہ میں مشکل سے کوئی مرد بھی اُس کے سامنے بروئے کار آسکتا تھا اور خلیفہ حکم نے اس کے انھیں اکتسابات بلند کو دیکھ کر اپنے پرائیویٹ سکریٹری کی جگہ دیدی تھی، جو اس سے قبل و بعد کبھی کسی عورت کو نصیب نہیں ہوئی۔ اسی طرح ایک خاتون مریم (یعقوب الانصاری کی لڑکی) تھی جو ادب و شعر کی تعلیم لوگوں کو دیا کرتی تھی۔

تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں کے مسلمان فرمانرواؤں کو علم کا بہت ذوق تھا، بلکہ اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ مذاقِ علم وہاں پبلک میں بھی عام ہو گیا تھا۔ یہ تھا اک عام تبصرہ مسلمانوں کے ذوقِ علمی کا جس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ان کے کارنامے کیا کیا تھے اور شاہانِ اسلام کی سرپرستی میں کیسے کیسے لوگ پیدا ہوئے اور علوم و فنون کا کیسا معتدبہ ذخیرہ فراہم ہو گیا۔ حاجی خلیفہ نے بارہ سو صرف تاریخی کتابوں کا نام اپنی فہرست میں درج کیا ہے اور اس میں وہ کتابیں شامل نہیں ہیں جنکا پتہ اُسے نہیں مل سکا۔

مورخ ابن ہشام سے لیکر (جو خلیفۂ منصور کے عہد میں پائے جاتے تھے) ابن خلدون کے زمانہ تک (جو تیمور کا ہمعصر تھا) جتنی تاریخی کتابیں مدوّن ہوئی ہیں اگر آج وہ سب دستیاب ہو جائیں تو کئی کتب خانے صرف تاریخ کی کتابوں سے بھر سکتے ہیں۔ تمام مورخین میں سے آج ہمیں صرف طبری، ابن اثیر، مسعودی، بلاذری، ابن قتیبہ، خلدون، ابن خلکان وغیرہ کے چند نام معلوم ہیں اور نہیں کہہ سکتے کہ اور کتنے تھے جن کے کارنامے آج دُنیا کے سامنے موجود نہیں

اسی طرح فنِ جغرافیہ میں ہمیں ابن خورداذبہ، قدامہ، مقدسی، یاقوت، ابوالفداء وغیرہ سے اور دیگر علوم میں بھی صرف مخصوص افراد سے آگاہی حاصل ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص صرف علومِ اسلامی کی مفصل تاریخ لکھنے بیٹھے تو باوجود اس کے کہ لاکھوں کتابیں مفقود ہو گئی ہیں، ہزاروں مصنفین کے نام دماغوں سے محو ہو گئے ہیں، اپنی پوری عمر صرف کرنے کے بعد بھی وہ اس فرض سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔

۵۵ء کے سالنامہ میں آپ اسی داستان کو زیادہ تفصیل کے ساتھ سُنیں گے۔

کچھ وحشت کے بارہ میں

گزشتہ ساٹھ ستر سال سے جو لوگ اُردو شاعری کی بزم میں رونق افروز ہیں ان میں وحشت (کلکتوی) کا نام نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے قدیم رنگِ سخن کا آخری دور بھی دیکھا ہے اور جدید اُردو شاعری کی محفلوں میں بھی شریک رہے ہیں۔ ان کا کلام مخزن سے لیکر نقوش تک تمام اچھے رسایل و جراید میں شایع ہوتا رہا ہے۔ اگر ایک طرف ان کی شاعری کو ظہیر دہلوی، نظم طبا طبائی، حالی، شبلی، اقبال، حسرت، اکبر اور مولانا ظفر علی خاں جیسے مشاہیر سخن کا التفات حاصل رہ چکا ہے تو دوسری طرف اسے موجودہ نسل کا اعتراف و احترام بھی میسر ہے۔

ان کا پہلا مجموعۂ کلام "دیوان وحشت" ۱۹۱۰ء میں شایع ہوا تھا۔ دوسرا مجموعہ "ترانۂ وحشت" ابھی حال ہی میں منظرِ عام پر آیا ہے جس میں پہلا کلام بھی شامل ہے ان کا مجموعہ بہ لحاظِ رنگِ سخن بنا ضرور معلوم ہوتا ہے لیکن اُردو شاعری کے نئے رنگ کی روشنی میں وہ بھی کوئی نئی چیز نہیں۔ اس اعتبار سے وحشت ہی کا یہ شعر ہے

طرزِ جدید میں ہے وہی شیوۂ قدیم ، بھرتے ہیں جام نو کو شرابِ کہن سے ہم

ان کی شاعری پر بہترین تبصرہ ہے۔ انھوں نے نئی قندیل بھی جلائی ہے اور "شمع کشتہ" سے بھی نباہ کیا ہے انھوں نے "طرزِ جدید" کو اپنایا ضرور ہے لیکن "شیوۂ قدیم" کو ترک نہیں کیا۔ اگر ایک طرف انھیں "طرزِ جدید" کو اپنانے کے بعد اطمینان سا ہے تو دوسری طرف "شیوۂ قدیم" کو ترک نہ کرنے پر یہ اندیشہ بھی لاحق ہو گیا ہے ؎

ہے شعر کا یہ دور نیا اب نہیں امید پر سال ہو کوئی وحشتِ آشفتہ نوا کا

اگر غور سے دیکھئے تو وحشت کا یہ اندیشہ نئی ادبی نسل کے لئے اندیشہ کم اور آزمایش زیادہ ہے۔ یوں تو بظاہر اس شعر میں وحشت اپنے آپ سے یہ سوال کرتے نظر آتے ہیں کہ اس نئے دور میں جبکہ اُردو شاعری ہیئت کے اعتبار سے نظمِ معرا اور نظمِ آزاد تک جا پہونچی ہے اور مواد کے لحاظ سے سارے جہاں کا درد اس کے جگر میں سمٹ آیا ہے کیا یہ ممکن ہے کہ ان کی شاعری جو غزل کی قدیم صنف میں نیازِ عشق اور نازِ حسن کے ہزاروں بار دہرائے ہوئے افسانے سے آگے نہیں بڑھتی موجودہ دور کی توجہ اپنی طرف جذب کر سکے گی؟ لیکن سچی بات یہ ہے کہ یہ سوال خود موجودہ دور کو اپنے آپ سے کرنا ہے کہ اس کا ردِ عمل وحشت کی طرف کیا ہو؟۔ اس باب میں اگر صرف جذباتیت سے کام لیا جائے تو مسئلہ آسان ہو جاتا ہے اور متذکرہ سوال کا یہ حل فوراً سامنے آجاتا ہے کہ وحشت اور ان جیسے شاعروں کو الماری کی زینت بنا دو اور بس لیکن جیسا کہ ظاہر ہے جذباتیت کے مشورے اور فیصلے وہاں بھی معتبر اور مستند نہیں مانے جاتے جہاں گفتگو صرف جذبات اور جذباتی مسایل سے ہوتی ہے چہ جائیکہ شعر و ادب کی قدر و قیمت کی تعیین میں جہاں "حال" پر "ماضی" کے حقوق اور "بغاوت" کی ضرورت کے باوجود "روایت" کی اہمیت کا اعتراف ضروری ہے۔

وحشت کی شاعری اخیر اُنیسویں صدی سے شروع ہوتی ہے جبکہ عام طور پر اُردو شاعری عبارت تھی داغ، امیر، اور جلال کے رنگ و روایات سے اور یہ بھی صحیح ہے کہ ۱۹۱۰ء میں وحشت کا جو دیوان شایع ہوا تھا اس کا پس منظر بڑی حد تک وہی رنگ و روایات تھے لیکن "ترانۂ وحشت" صرف ان رنگ و روایات کا تسلسل ہی نہیں بلکہ ان پر اضافہ بھی ہے

یہاں اضافے سے میری مراد جذبے کی وہ درد مندی اور فکر کی وہ شگفتگی ہے جو "دیوانِ وحشت" میں گویا مفقود تھی۔ چنانچہ "ترانۂ وحشت" کے مطالعہ کے بعد یہ بات نمایاں ہوجاتی ہے۔ اگر وحشت کے یہاں جذبے کی درد مندی اور فکر کی شگفتگی نہیں تو نئی نسل کے لئے ان کے یہاں کوئی دلچسپی نہیں ملتی۔

وحشت نے یوں تو شعر گوئی کا آغاز اس دور میں کیا جبکہ امیر، داغ اور جلال کا طوطی بول رہا تھا اور ان تینوں میں وہ سب سے زیادہ داغ کے قایل بھی رہے ہیں لیکن ان پر جس شاعر کی گرفت سب سے زیادہ مضبوط رہی ہے وہ غالب ہیں اگر میرا اندازہ غلط نہیں تو وحشت، غالب کے مقلد کی حیثیت سے زیادہ مشہور رہے ہیں اور ان کی اس خصوصیت کا علم ان لوگوں کو بھی ہے جو ان کی شاعری سے کوئی خاص دلچسپی نہیں رکھتے۔ خود وحشت آپ کو بتادیں گے کہ انھوں نے اپنی شاعری میں جس بات کی سب سے زیادہ خواہش اور کوشش کی ہے وہ یہی ہے کہ لوگ انھیں "غالبِ دوراں" تسلیم کرلیں ؎

تیرے اندازِ سخن سے ہے یہ ظاہر وحشت کہ مقدر ہے ترا غالبِ دوراں ہونا

اور بھی متعدد اشعار میں انھوں نے اپنی اس خواہش و کوشش کا اظہار کیا ہے اس لئے اس دعوے کی صحت پر نظر ڈالنا بیجا نہ ہوگا۔

اس میں شک نہیں کہ ان پر غالب کے اثرات غالب ہیں۔ انھوں نے بیسیوں غزلیں غالب کی غزلوں پر کہی ہیں اور ان غزلوں کے بہت سے اشعار مضمون و اسلوب کے اعتبار سے غالب کے اشعار کی یاد دلاتے ہیں۔ مثلاً :-

ہوں میں اک شمع کہ ہے منتظر موجۂ باد دیکھئے کب وہ عنایت کی نظر کرتے ہیں
وہی مطلوب ہے دل کو کہ جس سے ہو زیاں میرا مری ترکیب میں اک جزو بربادی بھی شامل ہے
تم وہ بے درد کہ رونے کو گلہ کہتے ہو ہم وہ مسکیں کہ جفا کو بھی وفا کہتے ہیں
نہیں ہے مہر و وفا ہی کی جب تجھے پروا تو میری مہر و وفا کا پھر امتحاں کیوں ہو
کیوں مجھ کو ز خود رفتہ کئے دیتی ہے یارب وہ بوئے دلاویز کہ ہم دوشِ صبا ہے
یاں ذوقِ ستم مژدہ کہ وہ بے سبب آزار سرگرمِ دل آزاریِ اربابِ وفا ہے
چمن قتیل جفائے خزاں کبھی ہے، کبھی ہلاکِ گرمیِ ہنگامۂ بہاراں ہے

ان اشعار میں فارسی تراکیب کا استعمال بیان کا انداز، ان کے رجحان کو پوری طرح ظاہر کرتا ہے۔ ایک جگہ وحشت نے یہ بھی کہا ہے :-

سخن سے تیرے وحشت طرزِ غالب آشکارا ہے کہیں رنگیں بیانی ہیں کہیں نازک خیالی میں

"ترانۂ وحشت" میں ایسے اشعار بھی مل جائیں گے جن میں غالب کی سی رنگیں بیانی بھی ہے اور نازک خیالی بھی، لیکن اس کا اعتراف غالباً وحشت کو بھی ہوگا کہ غالب کو غالب بنانے میں فارسی تراکیب، رنگیں بیانی اور نازک خیالی سے زیادہ ان کے خیالات کے مفکرانہ انداز، جذبات کے نفسیاتی ادراک، فطرت انسانی کے غائر مطالعے اور اندازِ بیان کے اس "نوکیلے پن" (Pointedness) کو دخل ہے جس کی وجہ سے غالب کے اشعار کتنے ہی برباد دلوں کا سہارا بن گئے ہیں اور ان کی حیثیت ضرب المثل کی سی ہوگئی ہے۔ غالب کی روح انھیں خصوصیات میں جلوہ گر ہوئی ہے لیکن یہ روح وحشت کے کلام میں نظر نہیں آتی۔ ان کی صہبائے سخن میں وہ تندی نہیں جس سے آبگینہ پگھل جائے۔ ان کے یہاں آپ کو نہ غالب کی سی گرمیِ فکر ملے گی نہ گرم گفتاری، نہ ان کا سا تنوع ہے اور نہ ان کی سی ہمہ گیری — وہ تنوع اور وہ ہمہ گیری جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ڈاکٹر بجنوری نے کہا تھا کہ وہ کون سا نغمہ ہے جو ان کے تاروں میں خوابیدہ یا بیدار نہیں —

اس سے میرا مقصد یہ نہیں کہ وحشت نے جو "غالبِ دوراں" ہونے کا دعویٰ کیا ہے وہ غلط ہے۔ میں تو صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ان کے اس دعوے کو حقیقت کی نگاہ سے دیکھنا زیادہ مناسب ہوگا۔ در اصل تقلیدی کلام کی محرومی یہی ہے کہ ہزار خون پسینہ ایک کر دیجئے لیکن اس شاعری کی روح گرفت میں نہیں آتی جس کی تقلید کی جاتی ہے۔ میر نے صحیح بات کہی ہے ؎

ہم سے خوش زمزمہ کہاں یونتو — لب و لہجہ ہزار رکھتے ہیں ،

آج کل بعض نوجوان شعرا رنگِ میر کی نقل کی کوشش کر رہے ہیں لیکن وہ بھی لب و لہجہ کا فریب دینے سے زیادہ کامیاب نہیں۔ زیادہ سے زیادہ آپ کسی شاعر کے کلام کا "نور" حاصل کریں گے۔ وہ "نار" کہاں سے لائیں گے جو اصل چیز ہے یہی حال مقلدین اقبال کا ہے۔ انسانی شخصیت تو ایک ایسا پودا ہے جسے ایک زمین سے اُکھاڑ کر دوسری زمین پر لگا ہی نہیں سکتے۔ بہرحال یہاں اس کا اعتراف ضروری ہے کہ غالب کی تقلید میں بننے سے زیادہ بگڑنے کے امکانات زیادہ ہیں لیکن یہ وحشت کا کمال ہے کہ وہ ان خطرناک امکانات سے بچ نکلے۔ انھوں نے غالب سے جس طرح اور جس طور پر فیض حاصل کیا ہے وہ نہ صرف ان کے لئے باعثِ فخر ہے بلکہ اگر غالب زندہ ہوتے تو اپنی خوشی کا اظہار کئے بغیر نہ رہ سکتے۔ وحشت نے غالب کے رنگ میں نازک خیالی کی داد دینے کے باوجود اپنے کو اس بے اعتدالی سے بچا لیا ہے جس کے زیر اثر غالب اس قسم کے اشعار کہہ گئے ہیں ؎

کچھ خیال آیا تھا وحشت کا کہ صحرا جل گیا

اسی طرح فارسی تراکیب کے استعمال میں بھی وحشت اپنے کلام کو ثقالت سے محفوظ رکھنے میں غالب کی بنسبت کچھ زیادہ ہی کامیاب نظر آتے ہیں۔ غالب کی طرح وحشت بھی فارسی ترکیبیں کثرت سے استعمال کرتے ہیں لیکن ہر جگہ شگفتگی اور دلکشی کے ساتھ۔ دو ایک مثالیں دیکھتے چلئے :-

امیدیں خاک میں مل مل گئیں تیرے تغافل سے — کوئی کیونکر حریفِ وعدۂ صبر آزما ہوتا

کسی کا گوشۂ ابرو ہے شاید مائلِ جنبش — کہ اپنے کام جو مشکل تھے آساں ہوتے جاتے ہیں

جنوں انگیزیاں بڑھتی چلی ہیں اسکے گیسو کی — بہت سے ہاتھ اب صرفِ[1] گریباں ہوتے جاتے ہیں

خاک اس سے بن پڑے گا تیری باتوں کا جواب — ہم سخن تیرا ہلاکِ شوخیِ تقریر ہے

غالب شروع سے آخر تک وحشت کے ذہنی رہنما رہے ہیں لیکن وحشت اپنے رہنما کی رہنمائی کے ساتھ ساتھ اسکی گمراہیوں کو کبھی قبول نہیں کیا۔ چنانچہ غالب کا طرزِ بیان اُڑانے کے باوجود انھوں نے غالب کے ابہام و اہمال کو اُنھیں کے پاس رہنے دیا وحشت کے یہاں پیچیدگی اور ژولیدگی کہیں نہیں ملتی۔ ان کے اشعار ہر جگہ آئینے کی طرح صاف ہیں۔

غالب اور داغ کے علاوہ وحشت نے اور بھی کئی اساتذۂ سخن کا اثر قبول کیا ہے اور اپنے اشعار میں از راہِ فخر جابجا انکا اعتراف بھی کیا ہے مثلاً :-

ہمارے ریختے میں فارسی کی شان ہے وحشت[1] — کہیں ترکیب عرفی ہے کہیں طرزِ فغانی ہے

ریختے میں ہے مرے رنگِ ظہوری وحشت[2] — ہر کوئی جن کو سمجھ لے یہ وہ اشعار نہیں

کلام عرفی شیراز ہے تقلید کے قابل — ہمارے ریختے میں دیکھ لے وحشت جواب اسکا

---

[1] لطف یہ کہ خود غالب بھی ان چیزوں کو اپنے لئے باعثِ فخر سمجھتے تھے :- جو یہ کہے کہ ریختہ کیوں کر ہو رشکِ فارسیِ گفتۂ غالب ایکبار پڑھکے اسے سنا کہ یوں

[2] ہوں ظہوری کے مقابل میں خفائی غالب -

---

[1] صرف کا استعمال یہاں محلِ نظر ہے (نیاز)

خامۂ وحشت کا کیا کہنا جہانِ شعر میں　　ہمکلامِ میرزا ہے ہم نوائے میر ہے

ممکن ہے وحشت کے نزدیک یہ "فہرست" مکمل ہو لیکن مجھ سے پوچھئے تو اس میں دو ناموں کا اضافہ ضرور ہونا چاہئے ان دو ناموں سے میری مراد مومن اور حالی سے ہے۔ ممکن ہے وحشت نے مومن اور حالی سے شعوری طور پر کوئی اثر نہ لیا ہو لیکن ان کا کلام مذاق مومن اور مزاج حالی دونوں سے متاثر نظر آتا ہے۔ کچھ عرصہ قبل میں نے وحشت سے خط لکھ کر دریافت کیا کہ آپ مومن سے متاثر نظر آتے ہیں۔ یہ تاثر کس قسم کا ہے۔ کیا آپ نے واقعی مومن کا اثر لینے کی کوشش کی ہے۔ اسکا جواب خود وحشت صاحب کی زبانی سنئے :۔

"۔۔۔۔ آپ کا قیاس ہے کہ جہاں میں غالب کے کلام سے متاثر ہوا ہوں وہاں مومن کے کلام سے بھی ایک حد تک متاثر نظر آتا ہوں۔ یہ خیال علامہ شبلی نے بھی دیوان وحشت کے شایع ہونے پر ان لفظوں میں ظاہر کیا تھا کہ آپ سے غالب اور مومن کی ترکیبیں خوب بن پڑتی ہیں۔ بات یہ ہے کہ میں لڑکپن ہی سے اساتذہ کا کلام شوق سے پڑھا کرتا تھا اور بعض اشعار کا دل پر گہرا اثر ہو جاتا تھا۔ مومن کا تغزل میرے لئے بڑی جاذبیت رکھتا تھا اور اسکا تناسب الفاظ بھی مجھے بھلا لگتا تھا مثلاً :۔

بے روئے مثل ابر نہ نکلا غبار دل　　کہتے تھے ان کو برق تبسم ہنسی سے ہم

میں نے اس کی تقلید نہیں کی لیکن مناسبت الفاظ کا ایک حد تک خیال رکھا۔"

میرا خیال ہے کہ تناسب الفاظ ہی نہیں بلکہ مومن کا اندازِ بیان بھی وحشت کے یہاں ملتا ہے۔ مومن کی وہ امتیازی خصوصیت جسے ضیا بدایونی "مکرِ شاعرانہ" سے تعبیر کیا ہے وحشت کے یہاں بھی موجود ہے۔ یعنی جس طرح مومن ہر بات کو سیدھی طرح کہہ دینے کے قایل نہیں، اسی طرح وحشت کے اشعار میں بھی مومن کی یہ خصوصیات کارفرما ہیں مثلاً :۔

کرو رقیب پہ کیوں ظلم میں تو حاضر ہوں　　گلہ تمہارے ستم کا یہاں وہاں کیوں ہو

تو نے جو غیر کو نہ ستایا بھلا کیا،　　جاتی تری شکایتِ بیداد ہر طرف،

کھل گیا مجھ پہ ترا غیر سے چھپ کر ملنا　　تجھ سے ملتے ہوئے اب مجھ کو حیا آتی ہے

یہ تو تھا مومن کا اثر ــــ! جہاں تک حالی کے اثر کا تعلق ہے میں وحشت کے ایسے اشعار نہیں دکھا سکتا جو حالی کے رنگ کے ہوں، پھر بھی وحشت کی شاعری کا مزاج اگر کسی سے قریب تر ہے تو وہ حالی ہیں، گو ان کی شاعری کا وہ پس منظر نہیں جو حالی کا ہے۔ مواد و متن کے اعتبار سے بھی وحشت اور حالی کی غزل میں بڑا فرق ہے لیکن جو دھیما پن، جو نرمی، جو احتیاط جو اعتدال اپنی شخصیت کو سات پردوں میں چھپانے کی جو کوشش، خلوت میں بھی حدیثِ دل کو زبان تک لانے میں جو جھجک حالی کے یہاں ملتی ہے اس کا احساس وحشت کے یہاں بھی ہوتا ہے اس کا ایک اہم ثبوت یہ بھی ہے کہ باوجود اس کے کہ غالب ان کی شاعری کا سب سے بڑا عنصر رہے ہیں پھر بھی اُن کے کلام میں طنز و شوخی برائے نام ہے اور باوجود اس کے کہ وحشت، داغ کے پرستاروں میں سے ہیں، پھر بھی ان کے یہاں وہ چھیڑ چھاڑ، لاگ ڈانٹ اور چھین جھپٹ والی فضا انہیں ملتی جو داغ کا حصہ ہے۔ مجھے تو وحشت اپنی شاعری ہی میں نہیں اپنی زندگی میں بھی حالی سے قریب تر نظر آتے ہیں۔ حالی کی سوانح عمریوں کو پڑھ کر ان کی سیرت کا جو تصور سامنے آتا ہے وحشت بڑی حد تک اس تصور کا مجسمہ معلوم ہوتے ہیں اس لئے جب میں دیکھتا ہوں کہ شاعری میں وہ حالی کی بجائے غالب و داغ اور دوسرے شاعروں کا دامن

لہ　سنتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی میر بھی تھا

تھامے ہوئے ہیں تو مجھے شبہ ہونے لگتا ہے کہ انھوں نے اپنے ساتھ انصاف بھی کیا ہے یا نہیں ؟ وہ اپنے مزاج کو پہچان بھی سکے ہیں یا نہیں ؟ میرا خیال ہے کہ اگر وہ حالی کے اندازِ سخن (میری مراد حالی کے قدیم رنگِ تغزل سے ہے) کو اپناتے تو غالباً ان کی شخصیت کو اپنے اظہار کا ایک بہتر وسیلہ ہاتھ آتا۔ وحشت کے یہاں رسمی و روایتی مضامین خاص تعداد میں ہیں لیکن وحشت کے مزاج نے ان مضامین کے نقوش کو بہت ہلکا کر دیا ہے چنانچہ "ترانۂ وحشت" بند کرنے کے بعد ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے یہاں رسمی و روایتی مضامین بہت کم ہیں۔ اس کی وجہ ؟ غالباً یہ ہے کہ وحشت ہر بات کو چپکے سے بیان کر جانے کے قایل ہیں۔ وہ اپنے محبوب کی سفاکی اور بے رحمی ظاہر کرنے کے لئے کسی مقتل کی تصویر کشی ضروری نہیں سمجھتے اپنے جنون عشق کا یقین دلانے کے لئے ساری دُنیا کو چھان چکنے کا دعویٰ نہیں کرتے۔ اپنی محرومی و مظلومی پر آنسوؤں کا وہ طوفان نہیں برپا کرتے جس میں چوتھا بلکہ ساتواں آسمان بھی ڈوب کر رہ جائے۔ غرضکہ ان کے یہاں ضبط اور توازن کی کارفرمائی ہر جگہ ہے۔ وہ اپنے آپ کو کہیں بے اختیار نہیں ہونے دیتے۔ اور یہی "حزم و احتیاط" انھیں حالی سے قریب تر کرتا ہے۔

حالی ہی کی طرح وحشت کے کلام کی ایک اہم خصوصیت اس کی ہمواری ہے۔ ان کی بیشتر غزلیں خیالات کی پاکیزگی اور اندازِ بیان کی پختگی کے اعتبار سے ہموار ہیں۔ بلکہ جو چیز ان کی بیشتر غزلوں کی ہمواری میں خلل انداز ہوتی ہے وہ ان کی غزلوں میں بعض اشعار کا زیادہ بلند ہونا ہے نہ کہ ان کا بغایت پست ہونا۔ یہ ایک ایسی خوبی ہے جو قدیم و جدید دونوں شعراء کے یہاں کم نظر آتی ہے۔

۱۹۱۰ء میں جب وحشت نے اپنا پہلا مجموعۂ کلام شایع کیا تو وہ عنفوانِ شباب کی منزل میں تھے اور فضا داغ امیر اور جلال کے اشعار سے گونج رہی تھی لیکن یہ آواز وحشت کے کانوں میں ضرور پہونچتی لیکن غالباً دل میں نہیں اُترتی، ورنہ اپنے پیر و مرشد غالب ہی کا فتویٰ لیکر وہ "دھول دھپے" والی شاعری کر سکتے تھے مگر یہاں بھی ان کے مزاج کی وہی متانت اور سنجیدگی آڑے آئی جو حالی کے مزاج سے مشابہ ہے اور جہاں تک ۱۹۱۰ء کے بعد کے کلام کا تعلق ہے شاید اس میں مشکل ہی سے کوئی ایسا شعر نکل سکے جو مذاقِ سلیم پر گراں گزرے۔ اس لحاظ سے ان کا شمار جدید غزل کے معماروں میں ہونا چاہئے۔

ہر چند کہ وحشت کے کلام میں وہ شدید داخلیت نہیں پائی جاتی جو دلی اسکول کی خصوصیت خاصہ ہے پھر بھی ان کا شمار دلی اسکول ہی کے شعرا میں ہوگا کیونکہ ان کے یہاں وہ خارجیت بڑی حد تک مفقود ہے جو لکھنؤ اسکول کا امتیاز قرار دیجا چکی ہے۔

وحشت تصوف اور سیاست دونوں سے اپنی شاعری کو بچا لے گئے ہیں۔ ان کے یہاں بس تغزل ہی تغزل ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان کے تغزل کی نوعیت کیا ہے اور وہ کہاں تک تغزل کا حق ادا کر سکے ہیں۔

تغزل کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ کہنے والے کے دل کی ترجمان ہو اور وحشت کو اصرار ہے کہ ان کا تغزل دل کا ترجمان ہے ؎

خدا گواہ کہ ہوں ترجمانِ دل وحشت　　کہے ہیں شعر نہیں کی ہے شاعری میں نے

لیکن ان کا کلام گواہ ہے کہ ان کی شاعری میں دل سے زیادہ دماغ ہی جلوہ گر نظر آتا ہے (یہ صحیح ہے کہ موجودہ سائنس نے دل و دماغ کی تفریق مٹا ڈالی ہے لیکن میرا خیال ہے کہ شعر و ادب میں یہ اصطلاحات جاری رہیں گی اور رہنا بھی چاہئے) ایک دوسری جگہ کہتے ہیں :-

وہی کہتا ہوں دل جس کی مجھے تعلیم کرتا ہے　　نہیں ہے شاعری میری مگر وحشت زبانِ دل

مگر جب ہم ان کی شاعری پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کا مندرجۂ بالا دعویٰ زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ چنانچہ دوسری جگہ

وحشت خود کہتے ہیں ؎

ہماری شاعری اب دل لگی سی رہ گئی وحشت کہ کچھ کہہ لیتے ہیں احباب جب اصرار کرتے ہیں

اور یہ احباب کا اصرار تغزل کا سخت دشمن ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ وحشت کو برنارڈ شا کے الفاظ میں "ادبی شاعر" (Literary Poet) کہنا زیادہ مناسب ہے۔ برنارڈ شا نے "ادبی شاعر" اسے کہا ہے جو شاعری صرف شاعری کی خاطر کرتا ہے اور بس۔ ایسا نہ سمجھئے کہ میں یہاں ادب برائے زندگی والی بحث چھیڑنا چاہتا ہوں۔ میرا مقصد تو صرف یہ کہنا ہے کہ وحشت کی شاعری کا بیشتر حصہ اپنے ان جذبات و تجربات سے رہائی پانے کا نتیجہ نہیں جو رہ رہ کے دل و دماغ کو ٹھوکے اور کچوکے لگاتے ہیں۔ ان کا ایک شعر ہے :-

غزل لکھتے ہوئے وحشت مجھے اندیشہ ہوتا ہے زبان خامہ پہ آئیں نہ افسانے کہیں دل کے

یہ اندیشہ ہر غزل گو شاعر کو لے ڈوبتا ہے۔ اگر یہ شعر محض شعر نہیں بلکہ حقیقت ہے (اور کم از کم میں اسے حقیقت ہی سمجھتا ہوں) تو مجھے کہنے دیجئے کہ وحشت نے اپنی زندگی میں اس سے بڑی غلطی کوئی نہیں اور اپنی غزل گوئی کے ساتھ اس سے بڑا ظلم کوئی نہیں کیا کہ دل کے افسانوں کو چھپائے رکھنے کی کوشش کرتے رہے اور غزل کہتے رہے اس طرح زیادہ سے زیادہ "تلخیِ کام و دہن کی آزمائش" ہو سکتی ہے "رگ و پے میں زہرِ غم" نہیں اُتر سکتا۔ وہ زہرِ غم جو غزل کے لئے آبِ حیات ہے اور غزل گو کے لئے بھی، جس نے میر اور غالب کو زندۂ جاوید کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ وحشت کی شاعری گہرے جذبات اور اچھوتے تجربات کی شاعری نہ بن سکی۔ مواد کے اعتبار سے ان کی شاعری اُردو شاعری کے سرمائے میں کوئی خاص اضافہ کرتی نظر نہیں آتی لیکن اندازِ بیان کے اعتبار سے ان کی شاعری اُردو غزل کے اسالیب میں ایک اضافہ ضرور ہے۔ ان کا اسلوب غالب کے اسلوب سے مشابہ ہوتے ہوئے بھی مختلف ہے۔ اس میں فارسی کی نرم و دلکش ترکیبوں کے ساتھ صفائی اور پختگی کا جو حسین امتزاج ہے وہ وحشت کا اپنا اکتساب ہے ؎

پیچیدگی سے پاک رکھ اپنے کلام کو وحشت سخن میں چاہئے لطفِ زباں رہے

چنانچہ جہاں تک لطفِ زبان اور صحتِ زبان کا تعلق ہے ان کا یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے کہ :-

وحشت مری زباں کو تو اہلِ زباں سے پوچھ ماہر زباں کے ہوں فقط اہلِ زباں غلط

مجھے یقین ہے کہ جو شعرا زبان کی صحت و صفائی اور بیان کی پختگی و پاکیزگی کو مطالب و معانی سے کم اہمیت نہیں دیتے ان کیلئے "ترانۂ وحشت" "میل راہ" کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر بجنوری جیسے غالب پرست نے اپنے عزیز کو ایک مکتوب میں لکھا کہ زبان کی صحت کے لئے کلامِ وحشت دیکھو۔

اب وحشت کے چند ایسے اشعار سنئے جن کے بغیر اُردو غزل کا ہر انتخاب نامکمل رہے گا ؎

دل والے ہیں واقف مری بربادیِ دل سے ہر چند کہ یہ واقعہ مشہور نہیں ہے

کچھ سمجھ کر ہی ہوا ہوں موجِ دریا کا حریف ورنہ میں بھی جانتا ہوں عافیت ساحل میں ہے

حسرتوں کا ہائے رے دل میں ہجوم آرزوؤں کا نتیجہ دیکھئے،

ہنسا ہوں حال پر اپنے جہاں رونے کا موقع تھا کیا ہے شکر کے پردے میں قسمت کا گلہ میں نے

اللہ رے زورِ مجبوری خود مجھ کو حیرت ہوتی ہے جو بار اُٹھانا پڑتا ہے کیونکر وہ اُٹھایا جاتا ہے

کہاں سے وہ جگر لائیں جو تاراجِ خزاں دیکھیں انھیں آنکھوں سے کل نیرنگیاں دیکھی تھیں گلشن میں

خیال تک نہ کیا اہلِ انجمن نے کبھی تمام رات جلی شمع انجمن کے لئے

بہارِ گل متقاضی ہے خون بلبل کی کہ یہ بھی چاہیئے رنگینیِ چمن کے لئے

"ترانۂ وحشت" میں صرف غزلیں ہی نہیں بلکہ مختلف موضوعات پر نظمیں اور فارسی غزلیں بھی ہیں اور ان سے بھی زیادہ احباب نوازیوں کے نمونے ہیں یعنی قصاید، سہرے، تہنیت نامے، قطعات تاریخ، تضمینیں وغیرہ اور کچھ خدا اور رسول کی باتیں بھی یعنی حمد، نعت، مرثیہ وغیرہ لیکن ان سب میں اُردو غزلوں کے بعد ان کی فارسی غزلیں ہی خصوصی توجہ کی مستحق ہیں۔ وحشت نے فارسی غزلیں کہی تو ہوں گی ایک شایقِ فن کی حیثیت سے لیکن ان میں ہر جگہ ایک استادانہ شان نظر آتی ہے جس کی صحیح داد شبلی کا قلم دے سکتا تھا یا پھر نیاز فتحپوری جیسے فارسی تغزل کے رسیا ہی دے سکتے ہیں۔ ان کی فارسی شاعری ایک مستقل مضمون چاہتی ہے اور میں اس کا اہل نہیں۔ میں تو صرف اتنا جانتا ہوں کہ بیسویں صدی میں ہند و پاک کے جن شاعروں نے فارسی میں شاعری کی ہے ان میں وحشت کا نام بھی شامل ہے میں ان کے صرف چند فارسی شعر سناکر آپ سے رخصت ہوتا ہوں۔ دیکھئے ان میں کتنی مٹھاس اور گھلاوٹ ہے:-

چوں راحت نیست حاصل خواب راحت دیدنی دارد — گلِ امید از باغِ تصور چیدنی دارد،

پسِ آں آشنائیہا رسید ایں بے وفائیہا — فغاں از بے وفائی ہا دریغ از آشنائی ہا

بہ زورِ عجز گردانیدہ ام نرم آں دلِ سختش — مرا شد قوتِ بازو ہمیں بے دست و پائی ہا

پس از عمرے ترا می بینم اے شمعِ حریمِ دل — کجا بودی کہ جانم سوخت از داغِ جدائی ہا

جبرئ نفسیم و فرمانش بجا می آوریم — بیکسی ہا را نگر و ز اختیار ما مپرس

نہ تنہا از نشاط مے ہمیں پیمانہ می رقصد — بہ رقص آئید چوں ساغر کشاں میخانہ می رقصد

چو از حد بگزرد سوزِ محبت رشک و اسوزد — بہ بزم سوختن پروانہ ہا پروانہ می رقصد

(پروفیسر) ارشد کاکوی

بیاض نیاز

اے کہ انکار کنی عالمِ درویشاں را — تو ندانی کہ چہ سود است سرِ ایشاں را

پندِ دلبندِ تو در گوشِ من آید ہیہات — من کہ بر دردِ حریصم چہ کنم درماں را

وانگہِ کہ بہ تیرم زنی اول خبرم کن — تا پیشترت بوسہ دہم تیر و کماں را

سعدیٰ ز فراقِ تو نہ آں رنج کشیدست — کز شادیِ وصلِ تو فراموش کند آں را

لبت بدیدم و لعلم بیوفتاد از چشم — سخن بگفتی و قیمت برفت نُو نُو را

آں را کہ جائے نیست ہمہ شہر جائے اوست — درویش ہر کجا کہ شب آمد سرائے اوست

لازم ست احتمالِ چندیں درد — کہ محبت ہزار چندیں است

کسے کہ روئے تو دیدست از و عجب دارم — کہ باز در ہمہ عمرش سرِ تماشائے است

فنِ تحریر کی تاریخ

سامی رسومِ خط

(بہ سلسلۂ نومبر ۱۹۵۳ء)

ہمارے عزیز دوست محمد اسحاق صدیقی نے اس موضوع پر جون ۱۹۵۳ء سے لکھنا شروع کیا تھا اور نومبر ۱۹۵۳ء تک اس کا ایک حصہ پورا ہوگیا تھا۔ اس کے بعد یہ سلسلہ منقطع ہوگیا۔ اس کے دو سبب تھے ایک یہ کہ صدیقی صاحب کو بعض دوسرے اہم مشاغل میں مصروف ہو جانا پڑا اور دوسرا یہ کہ سالنامہ ۱۹۵۴ء کی اشاعت کے لئے بہرحال اس کو ملتوی کرنا پڑتا۔ اب اس کا دوسرا حصہ پیش کیا جاتا ہے جو سامی، یورپی اور ہندوستانی رسومِ خط پر مشتمل ہوگا۔ اس کے بعد سامانِ کتابت یعنی کاغذ، قلم، سیاہی اور چھاپہ خانے وغیرہ کی ایجاد کا حال بیان کیا جائے گا۔ بعد ازاں اصلاحِ رسومِ خط اور فنِ تحریر کے مستقبل پر روشنی ڈالی جائے گی۔ امید ہے کہ صدیقی صاحب دسمبر ۱۹۵۴ء تک اس کو ختم کردیں گے۔ صدیقی صاحب کو قدیم آثار و کتبات سے بڑی دلچسپی ہے اور سالہا سال سے وہ ان "کرمخوردہ" مباحث کے شوق میں خود بھی کتابوں کے کیڑے بن کر رہ گئے ہیں، لیکن ان کا کیڑا بننا بالکل اس کیڑے کا سا ہے جو کچھ عرصہ تک ایک خول کے اندر بند رہنے کے بعد خوبصورت تتلی بن کر باہر آتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ عوام ایسے وزنی مباحث کے متحمل کم ہوتے ہیں، لیکن حلقۂ نگار میں بعض خواص ایسے بھی ہیں جو اس نوع کے علمی و تحقیقی مقالات سے بہت دلچسپی لیتے ہیں اور ہمیں امید ہے کہ وہ اسحاق صاحب کی اس کاوش و محنت کی داد دیں گے۔

نیاز

وجہ تسمیہ نسلی اعتبار سے اقوامِ عالم کئی حصوں میں منقسم ہیں اور اس تقسیم میں رنگ کو بھی اک امتیازی خصوصیت حاصل ہے۔ رنگ کے لحاظ سے دنیا کے انسانوں کی تین قسمیں ہیں:- سفید، زرد، سیاہ۔

لسانی اعتبار سے بھی اقوامِ عالم کی تقسیم کی گئی ہے۔ ہندوستان، ایران اور یورپ کی زبانوں میں چونکہ گہرا تعلق ہے اسلئے یہ زبانیں "ہندیورپی" کہلاتی ہیں۔ اسی طرح عرب، شام، فلسطین اور عراق قدیم کی زبانیں (بابلی آشوری) آپس میں ملتی جلتی ہیں اور انھیں "سامی زبانیں" کہتے ہیں ——— اسی طرح اور بھی متعدد متعدد تقسیمیں کی جاتی ہیں۔

نسلی اور لسانی اختلافات کا مسئلہ حل کرنے کی کوشش سب سے پہلے مذہب نے کی۔ از روئے بائبل (پیدایش باب ۱۰) حضرت نوح کے تین بیٹے تھے۔ سام، حام اور یافث۔ حضرت سام کی اولاد یا سامی قوم کا مسکن ملک عرب ہے۔ حامی قوم یعنی سیاہ نسل کے لوگ افریقہ میں آباد ہیں اور یوروپ کے لوگ یافث کی اولاد ہیں۔ بائبل کے اس بیان میں واقعیت ہو یا نہ ہو، لیکن اسے تسلیم کرلیا گیا ہے۔

سامی کارنامہ — حروف تہجی کی ایجاد سامی قوم کا زبردست کارنامہ ہے۔ تقریباً ۱۵۰۰ ق۔م سامی قوم کی شمالی

شاخ نے جو سینا، شام، فلسطین اور کنعان (فنیقیہ) میں آباد تھی۔ صحیح معنے میں حروف ہجاء وضع کئے۔ اس سے پہلے تصویری رسوم خط اور اُن کی بگڑی ہوئی شکلوں کا رواج تھا، جن میں سیکڑوں اور ہزاروں نشانات کام آتے تھے۔ پھر (SYLLABLE) سلیبل والی لکھائیاں وجود میں آئیں جن میں حروف صحیح کے آگے یا پیچھے حروفِ علت جڑے رہتے تھے (جیسے کا، کی، کو، اک، اِک، اُک وغیرہ) سامی قوم نے غالباً سب سے پہلے حروفِ صحیح سے حروفِ علت کو علٰحدہ کیا (اگرچہ وہ حروفِ علت کے نشانات وضع نہ کرسکے لیکن پھر بھی وہ الف، و اور ی سے اُن کا کام لیتے تھے اور بعد ازاں اعراب کی ایجاد کی) جو نشانات اُنھوں نے وضع کئے تھے اگرچہ وہ تصویری تھے لیکن اتنے مختصر کہ اُن کا بنانا مشکل نہ تھا۔ علاوہ اس کے اُن کی تعداد بھی کم تھی۔ یعنی کل ۲۲۔ اسی وجہ سے اس لکھائی نے غیر معمولی ترقی حاصل کی، چنانچہ آج دنیا میں جتنے بھی غیر تصویری رسومِ خط کام آتے ہیں اُن میں سے بیشتر کا ماخذ شمالی سامی رسم خط ہے

قدیم ترین کتبے

سامی رسوم خط کی دو قسمیں تھیں شمالی سامی اور جنوبی سامی۔ آخرالذکر دمشق سے لیکر عرب کے جنوب تک رائج تھا ان دونوں میں شمالی سامی رسم خط زیادہ پرانا ہے جس کے قدیم ترین کتبات کے حروف نقشہ نمبر ۱ میں دکھائے گئے ہیں۔ اسے (MAURICE.DUNAND) نے ۱۹۴۵ء میں مرتب کیا تھا کتبات کا زمانہ تخمینی ہے۔ خود ڈیونانڈ نے ۱۹۴۶ء میں اخیرم کے کتبوں کا زمانہ تیرھویں صدی ق۔م سے گھٹا کر ۱۰۰۰ ق۔م متعین کیا۔ اسی طرح احدرویل، شفط، بعل اور عبدا کے کتبوں کا زمانہ بھی کم کردیا۔ ایسی حالت میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ سامی کے قدیم ترین کتبے ۱۵۰۰ ق۔م کے ہیں لہذا اُس کی ایجاد یقیناً اس سے دو تین صدی پہلے ہوئی ہوگی۔

ایجاد کا مسئلہ

سامی رسم خط کی ایجاد کے بارے میں کافی اختلاف ہے۔ زمانۂ قدیم کے ہر رسم خط کو جو بحیرۂ متوسط کے اطراف میں رائج تھا، سامی کا ماخذ قرار دیا گیا ہے۔

یہاں پر اُن سب نظریوں کی تفصیل کا موقع نہیں ہے جو سامی رسم خط کی ایجاد کے بارے میں پیش کئے گئے ہیں ہم ان میں سے اہم ترین کا ذکر کریں گے، لیکن اس سے پہلے یہ بتانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جدید تحقیقات نے اس خیال کی تردید کردی ہے کہ سامی خط فنیقیوں کی ایجاد تھا۔ بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اُسے ملکِ شام کے باشندوں نے ایجاد کیا اور وہاں سے وہ فلسطین اور فنیقیہ میں پھیل گیا۔

سامی کے قدیم ترین کتبات ۱۹۲۰ء کے بعد دریافت ہوئے لیکن اُس کی ایجاد کے مسئلہ پر علماء اس سے کہیں پہلے سے غور کرتے رہے ہیں۔ اُنھوں نے فنیقی رسم خط کے ماخذ سے بحث کی ہے لیکن چونکہ سامی کے قدیم ترین کتبات کا رسم خط اور فنیقی رسم خط بنیادی طور پر ایک ہیں اس لئے سامی کہئے یا فنیقی بات ایک ہی ہے اور ہم ان دو الفاظ کو ایک ہی معنوں میں استعمال کریں گے۔

۱۔ روز کا نظریہ

۱۸۵۹ء میں فرانسیسی عالم (EMANUEL.DE.ROUGE) نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ ہیروغلیفی رسمِ خط کے حروف تہجی (یک حرفی کلمات جنھیں اس سے قبل نقل کیا جاچکا ہے) مختصر ہوکر ہراطیقی حروف بنے اور اُن کے مزید اختصار سے فنیقی رسمِ خط پیدا ہوا۔ اسے نقشہ نمبر ۲ سے سمجھا جاسکتا ہے۔

اس نظریے کو (AH.SAYCE) اور (MAX.MULLER) ایسے بڑے بڑے عالموں نے تسلیم کرلیا تھا اور (ISAAC.TAYLOR) نے اس کی پرزور تائید کی تھی لیکن بعد میں اسے اس لئے رد کردیا گیا کہ اگرچہ منقولہ ہیروغلیفی، ہراطیقی اور فنیقی حروف کی آوازیں ایک تھیں مگر فنیقی حروف کی اشکال ہراطیقی سے بہت مختلف ہیں۔

نقشہ نمبر ۱

	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
	عہد کا کتبہ ۱۰ ویں صدی	شفط بعل کا کتبہ ۱۴-۱۲ ویں صدی	اسرحدن کا کتبہ ۱۳ ویں صدی	اخیرام کے کتبے ۱۳ ویں صدی	مخیبلک کا کتبہ ۱۲ ویں صدی	ریشیف کا کتبہ ۱۱ ویں صدی	ابی بعل کا کتبہ ۱۰ ویں صدی	ابی بعل کا کتبہ ۱۰ ویں صدی	مشیع کا کتبہ ۹ ویں صدی ق م
ا	K	K K	K	K K	K K	K	K	K	K
ب	۲	۲	۵	۵ ۵	۵ ۵	۵	۵ ۵	۵	۵
ج		^	^	^	^		^	^	^
د	۷	۵		۵	۵	۵		۵	۵
ہ	ヨ			ヨ	ヨ				ヨ
و		۲ ۲	۲	۲ ۲	۲ ۲			۲	۲
ز		I	I	I	I				I
ح		⊟	⊟	⊟ ⊟	⊟ ⊟	⊟			⊟
ط		⊖		⊕					⊗
ی	۲	ヨ	۲	۲	۲ ۲	۲		۲	۲
ک	∨	∨ ∨	∨	∨	∨	∨	∨	∨	∨
ل	۷	۷	۷	۷	۷		۷	۷	۷
م		ξ ξ	ξ	ξ ξ	ξ		ξ	ξ	ξ
ن		۷	۷ ۷	۷	۷	۷		۷	۷
س			∓	∓					∓
ع	○	○	○	○	○	○	○	○	○
ف		ク ク	ク	ク ク	ク			ク	ク
ص					۷	۷	۷		۷
ق		♀			♀ ♀				♀
ر		۹ ۹		۹ ۹	۹ ۹		۹	۹	۹
ش		w w	w	w	w			w	w
ت		+ X	+	+ X	X			X	X

سامی کے قدیم ترین کتبات کے حروف (ڈیونانڈ کے مطابق)

(تفصیل صفحہ ۲۳ پر ملاحظہ ہو)

نقشہ نمبر ۲

فنیقی	ہراطیقی	ہیرو غلیفی		فنیقی	ہراطیقی	ہیرو غلیفی	
ل			شیرنی	ا			عقاب
م			اُلّو	ب			بگلا
ن			پانی	ج			تخت
س			کرسی کی پشت	د			ہاتھ
ف			کھڑکی	ہ			بھول بھلیاں
ص			سانپ	و			بَرّہ (بھیڑ)
ق			زاویہ	ز			بطخ
ر			دہانہ	ح			چلنی
ش			باغ	ط			دست پناہ
ت			پھندا	ی			متوازی خطوط
				ک			پیالہ

نقشہ نمبر ایک کی تفصیل یہ ہے :- (۱) صرف ایک سطر مٹی کے ٹھیکرے پر کندہ ہے۔ (۲) سنگِ آہنگ پر کندہ ہے کل پانچ سطریں ہیں۔ (۳) ایک چپٹے چمچے (S PAT ULA) پر کندہ ہے اور چھ سطروں پر مشتمل ہے (۴) دو بیں ایک تو اخیرم (یا اخیرم) کے مقبرے کی دیوار پر کندہ ہے اور دوسرا اُس کے سنگین تابوت پر۔ انھیں فرانسیسی عالم (P. MONTET) نے ۱۹۲۳ء میں دریافت کیا تھا (۶) ایک تیر کے پھل پر کندہ ہے (۷) یہ فرعون مصر شیشانک اول کی ایک یادگار پر کندہ ہے اور ۱۸۹۵ء میں جبیل (بائبلس) میں ملا تھا۔ (۹) اس کا تفصیلی ذکر آگے ہے۔

نقشہ نمبر ۲ کی تفصیل یہ ہے :- فنیقی حروف کا ماخذ کتبۂ موآبی (MOABITE STONE) یا میشع کا کتبہ ہے۔ ہراطیقی حروف پیپرس پریس (PAPYRUS PRISSE) سے ماخوذ ہیں جو مصر کے پانچویں حکمراں خاندان کے شہزادے پتاح حوطیپ کی تصنیف ہے اور پریس نامی عالم کو گیارھویں حکمراں خاندان کے مقبرے میں ملا تھا۔ اب یہ مخطوطہ فرانس کے قومی کتبخانہ (پیرس) میں محفوظ ہے۔

۲ پیٹرائی کا نظریہ مشہور ماہر مصریات (SIR.F LINDERS .PETRIE) کو اپنی تحقیقات کے دوران میں معلوم ہوا کہ مصر میں ہیروغلیفی رسم خط کی ایجاد سے پہلے (اور اُس کی ایجاد کے بعد بھی) بعض نشانات کا استعمال کیا جاتا تھا جو پختہ برتنوں پر کندہ ملے تھے۔ عموماً ایک برتن پر ایک اور بسا اوقات دو تین نشان پائے جاتے ہیں۔ کوئی مسلسل تحریر نہیں ہے۔ اس سے ظاہر تھا کہ اُنھیں نشانات ملکیت یا امتیازی نشانات کے طور پر بنایا جاتا تھا۔

مزید تحقیقات سے معلوم ہوا کہ یہ علامتیں مصر کے علاوہ بحیرہ متوسط کے دیگر ممالک (کریٹ، قبرص، کیریا، لیکیا، لیڈیا اور اسپین وغیرہ) میں بھی مستعمل تھیں[1] اور یہ ایک عجیب بات ہے کہ اُن میں سے بعض فنیقی حروف سے مشابہ تھے۔ اگرچہ فنیقی کے مقابلے میں اُن کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اس سے اُنھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ بقائے اصلح کے اصول کے مطابق اُن میں سے جو اچھے تھے وہی فنیقی حروف بن گئے اور باقی بتدریج متروک ہو گئے۔

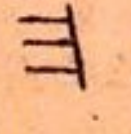
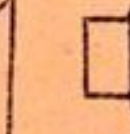
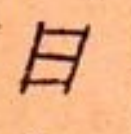
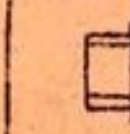
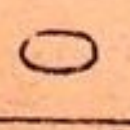
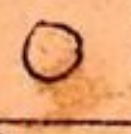
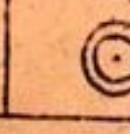
اُنھوں نے یہ بھی خیال ظاہر کیا کہ تصویری رسم خط کی ایجاد سے پہلے انکا مصر میں پایا جانا اس بات کا ثبوت ہے کہ ہمارے حروف کی قدامت مصری ہیروغلیفی سے بھی زیادہ ہے اور یہ بات عین اصول فطرت کے مطابق ہے۔ کیونکہ بچے تصویر کھینچنے سے پہلے نشانات بناتے ہیں۔ اسی طرح انسان نے بھی تصویری رسم خط کی ایجاد سے پہلے بعض نشانات کا استعمال کیا ہوگا اور وہ یہی ظروفی نقوش ہیں۔

یہ نظریہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ پیٹرائی سے پہلے (M. ED .PIETTE) نے کچھ ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا تھا۔ اُنھیں (MASD .AZIL) میں پتھر کی چند بٹیاں ملی تھیں جن میں سے بعض پر سیدھی لکیریں کھنچی تھیں جو گنتی ہو سکتی ہیں۔ بعض پر سانپ، کیچوے، درخت اور پودوں سے مشابہ نشانات تھے اور بعض حروف تہجی سے مشابہ تھے جیسے :——— (A E I T Σ Π O Φ) اس بنا پر انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ یہی نشانات فنیقی حروف تہجی کا ماخذ یا پیشرو ہیں۔

اس نظریئے کے متعلق مجھے یہ کہنا ہے کہ اس بات سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مذکورہ نقوش میں سے بعض کی مشابہت فنیقی حروف سے حیرت انگیز ہے لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اُنھیں حروف کس طرح بنا لیا گیا یعنی اُن کی آوازیں کس اصول کی بناء پر مقرر کی گئیں اور یہ کارنامہ فنیقیوں سے پہلے کوئی دوسری قوم کیوں نہ انجام دے سکی۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ آیا یہ مشابہت محض ایک اتفاقی امر ہے یا فنیقی حروف تہجی وضع کرنے میں واقعتاً ان سے مدد لی گئی تھی۔

ایوانس کا نظریہ سر آرتھر ایوانس (SIR ARTHUR EVANS) کی رائے میں فنیقی رسم خط کریٹ کی لکھائی سے ماخوذ تھا جسے فنیقیوں نے فلسطینیوں[2] (PHILISTINES) سے سیکھا۔

اس نظریہ کو غالباً اس طرح وضع کیا گیا کہ فنیقی حروف

	فنیقی ۱۰۰۰ ق-م	سامی ۱۱۰۰ ق-م	کریٹ ۲۰۰۰ ق-م	
ا				بیل
د				کھڑکی
ح				جنگلہ
ع				آنکھ

---

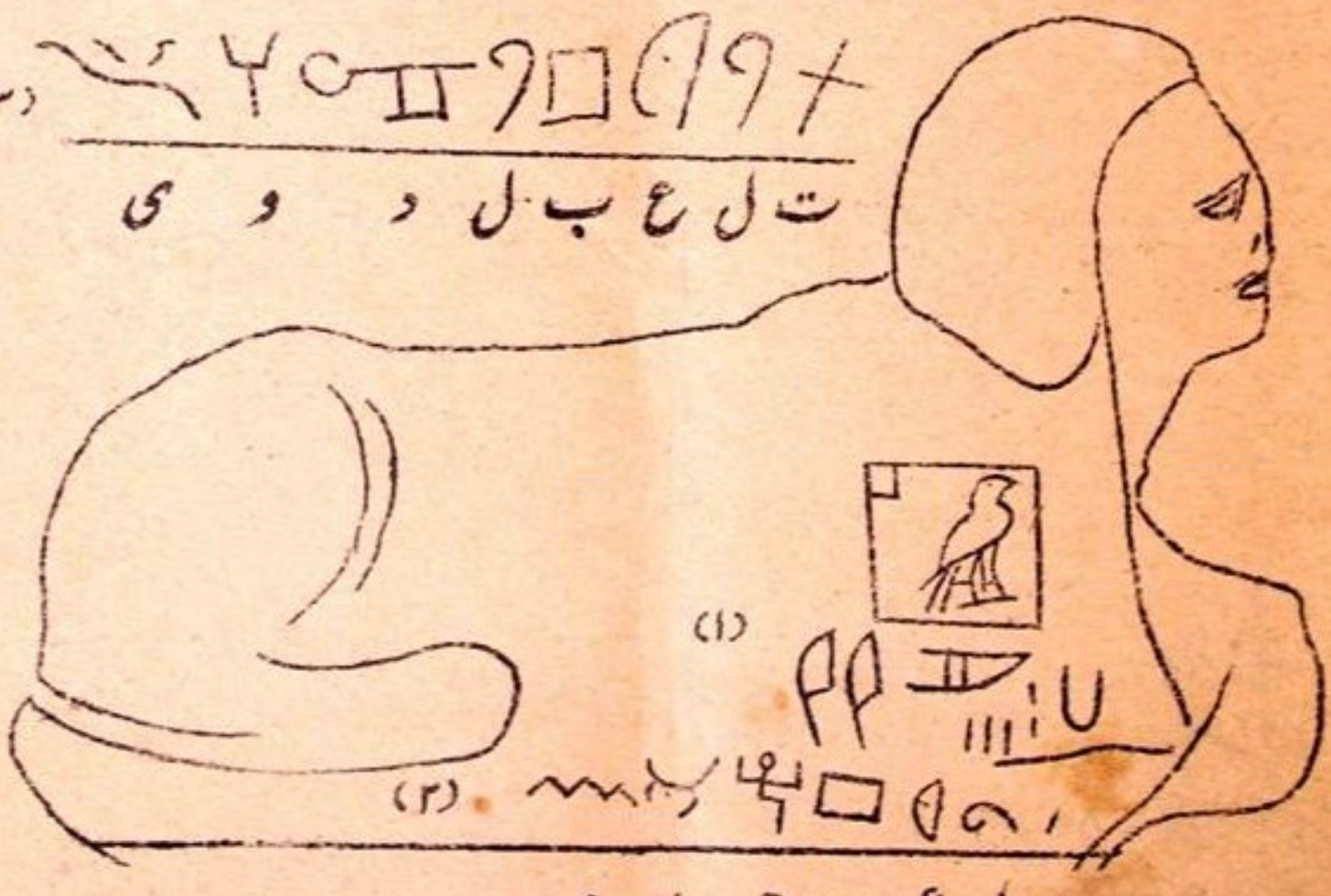
[1] اسپین اور فرانس کی سرحد پر واقع جدید عصر حجری کے غاروں کی تصاویر اور وہاں سے ملے ہوئے سینگوں اور ہاتھی دانتوں پر بھی حروف سے مشابہ نشانات پائے جاتے ہیں — [2] فلسطین کا نام انھیں کے نام پر ہے۔ یہ لوگ یہودی قوم کے آباد ہونے سے پہلے فلسطین میں آباد تھے ان سے اور یہودیوں میں کئی معرکے ہوئے یہاں تک کہ یہودی غالب آ گئے۔

کے جو معنی تھے اُن کی تصویریں کریٹ کی لکھائی سے چُن لی گئیں جیسے الف کے معنی بیل کے تھے لہذا بیل کا نشان لے لیا۔ اسی طرح ہر حرف کے مماثل تلاش کرلئے اور اُنھیں نقشہ کی صورت میں مرتب کرکے نظریہ بنالیا (ساتھ کے نقشہ میں چند مثالیں درج ہیں) لیکن اس کے خلاف کئی باتیں ہیں :-

(۱) کریٹ کی تہذیب یونانی تہذیب کا ماخذ تھی لیکن یونان کا رسم خط فنیقی سے ماخوذ تھا (جس کا سب سے بڑا ثبوت یونانی حروف کے نام ہیں جو فنیقی سے مشابہ ہیں) اس لئے ظاہر ہے کہ جب کریٹ کی لکھائی اپنے پڑوسی یونان کی لکھائی کو جنم نہ دے سکی تو فنیقیہ کی لکھائی کو کیا جنم دیتی جو یونان کے مقابلے میں کریٹ سے بہت دور ہے۔ (۲) یہ بات بھی سوچنے کی ہے کہ یونانیوں نے بجائے کریٹ کے فنیقی رسم خط کو کیوں اپنایا۔ (۳) ابھی تک کریٹ کے رسم خط کو پڑھا بھی نہیں جا سکا ہے ایسی حالت میں فنیقی کا ماخذ بتانا قبل از وقت ہے۔ (۴) فنیقی اور کریٹ کی لکھائی کے بعض نشانات میں جو مشابہت پائی جاتی ہے اس کا ایک دوسرا سبب ہے یعنی دونوں کا کم و بیش تصویری ہونا اور تصویری رسوم خط میں ایک ہی تخیل کو ظاہر کرنے والے نشانات کی مشابہت ناگزیر ہوتی ہے —— ان وجوہات کی بنا پر یہ نظریہ قابلِ قبول نہیں۔

گارڈنر کا نظریہ ڈاکٹر ایلن گارڈنر (DR. ALAN.GARDINER) کا کہنا ہے کہ فنیقی رسم خط کا ماخذ سینا کا پرانا رسم خط (PROTO.SINAITIC) ہے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہم اس لکھائی کا حال مختصراً بیان کردیں۔

سینا کا رسم خط ۱۹۰۴-۵ء میں فلنڈرس پیٹرائی (FLINDERS.PETRIE) اور دوسرے آثاریئن کو جزیرہ نمائے طور سینا میں کچھ کتبے ملے۔ یہ کتبے چند درجن سے زیادہ نہیں ہیں۔ بعض آثاروں سے معلوم ہوا کہ اُن کا زمانہ ۱۸۰۰ اور ۱۹۰۰ ق۔م کے بیچ کا ہے لیکن ان کا مطلب کیا تھا اس کا کسی کو علم نہ تھا یہاں تک کہ ۱۹۱۶ء میں ایلن گارڈنر نے معلوم کیا کہ بعض نشانات کو "بعلت" (بعل کی تانیث) پڑھا جا سکتا ہے۔ اس لفظ کے معنی سامی زبان میں "مالکہ یا دیوی" ہیں —— انھوں نے اس کا پتہ ایک سنگین مجسمہ (SPHINX) سے چلایا تھا جو سینا میں ملا تھا



اس پر مصری ہیروغلیفی رسم خط کے کتبے (۱) کا مطلب ہے۔ "ہتھر کا محبوب، فیروزے کی مالکہ" اس کے نیچے سینا کے رسم خط میں جو کتبہ ہے (۲) اُسے "بعلت کا محبوب" پڑھا گیا۔ اس میں ب کے لئے گھر (بیت) اور ع کے لئے آنکھ (عین) کی تصویر بنائی گئی ہے۔ ت کا نشان مٹا ہوا ہے۔ اسی مورت کی دوسری جانب ایک اور کتبہ ہے (۳) جس کا مفہوم ہے "بعلت کا چڑھاوا"۔

گارڈنر کے بعد دوسرے ماہرین نے اس نئے خط کے کتبات کو پڑھنے کی کوشش کی لیکن عالموں کو اُن کے صحیح ہونے میں شبہ ہے بہرحال وہ اس امر پر متفق ہیں کہ سینا کا رسم خط مصری ہیروغلیفی سے ماخوذ تھا اور اُس کے نشانات جن کی تعداد ۳۲ سے زاید نہیں (۲۴ اصل اور ۸ اُن کی مختلف صورتیں) فنیقی حروف سے گہری مشابہت رکھتے ہیں اور عجب نہیں کہ فنیقی رسم خط اس نئی لکھائی سے ماخوذ ہو (ملاحظہ ہو نقشہ نمبر۳) اس طرح گھوم پھر کر فنیقی رسم خط کا تعلق مصری ہیروغلیفی سے قایم ہوجاتا ہے جس کی تائید بعض دیگر امور سے بھی ہوتی ہے :-

(۱) مصری رسم خط کا یہ اصول تھا کہ حروف صحیح کے درمیان آنے والے حروف علت کو نہیں لکھتے تھے اور یہی اصول فنیقی اور اُس سے ماخوذ دوسری لکھائیوں میں پایا جاتا تھا۔

(۲) مصری رسم خط میں حروف ہجاء کے وضع کرنے میں (ACROPHONIC PRINCIPLE) سے مدد لی گئی تھی یعنی کسی لفظ کے شروع کی آواز لے کر بقیہ حصے کو حذف کردینا اور یہی اُصول فنیقی اور اُس کے ماخوذات میں بھی پایا جاتا ہے مثلاً الف کے شروع کی آواز آ لی جاتی ہے لَ اور ف کو حذف کردیتے ہیں۔

(۳) سینا کا محل وقوع ایسا ہے کہ وہاں کے لوگ فنیقہ، شام اور مصر والوں کے درمیان واسطے کا کام دے سکتے تھے۔ اس لئے یہ بالکل ممکن ہے کہ اہلِ سینا نے مصری ہیروغلیفی سے بعض نشانات چُن کر اپنا رسم خط ایجاد کیا اور اہلِ شام یا فنیقیہ نے اُن کے مقابلے میں اپنے حروف تہجی بنائے۔

(۴) سینا کے کتبات کے زمانے (۱۲۰۰ ق-م) اور فنیقی رسم خط کے ظاہر ہونے کے زمانے میں زیادہ فصل نہیں ہے۔

اس نظریہ کے حامیوں کا کہنا ہے کہ سینا کا رسم خط اُن سامیوں کی ایجاد تھا جنھیں سے ثیری (SEIRITES) کہتے تھے۔ وہ فیروزے کی کانوں (بحر قلزم کے شمال) میں کام کرتے تھے۔ اُنھوں نے کانوں کے مصری مالکان کے رسم خط سے واقفیت حاصل کی۔ پھر اُس سے اپنی ضرورت بھر کے نشانات چُن لئے اور اُن کے نام اپنی زبان میں رکھے۔ مثلاً مصری میں پانی کو لہر (∿∿∿) سے ظاہر کرتے تھے۔ پانی کو (نت) کہتے تھے، لہذا یہ نشان آواز (ن) کا مظہر مان لیا گیا۔ لیکن سامی زبان میں پانی کو (میم) کہتے تھے۔ لہذا یہی تصویر کا نام پڑ گیا پھر اسے آواز (م) کا مظہر مان لیا گیا۔

۱۹۳۱ء میں (MARTIN SPRENGLING) نے اس نظرئے کی پرزور تائید کی اور اب یہ مقبول ہوتا جاتا ہے لیکن اس نظرئے میں ایک کمزوری ہے جس کا پتہ فنیقی حروف کے معنوں پر غور کرنے سے چلتا ہے۔

حروف کا تلفظ اور معنی

ہم یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ قدیم سامی حروف کے نام کیا تھے غالباً عبرانی حروف کے نام اُن سے قریب تر ہیں اور اُس کے بعد یونانی حروف کے نام ہیں۔ عربی حروف کے نام نہایت ہی مختصر ہیں جس کی وجہ سے اُن کے معنوں پر روشنی نہیں پڑتی۔ نقشہ نمبر۳ میں تینوں کے اسماء حروف درج کئے گئے ہیں تاکہ اُن کا باہم مقابلہ ہوسکے اور تینوں سے حروف کے معنوں پر روشنی پڑسکے۔

نقشے میں دئے ہوئے معنی مختلف مستشرقین کے بیانات سے ماخوذ ہیں۔ بعض حروف کے معنوں میں اختلاف ہے جس کی وجہ حروف کے ناموں کا تعلق مختلف مادوں سے مان کر معنی اخذ کرنا ہے۔ ایسے مشتبہ معنی یہ ہیں :-

(ز) ہتھیار - ترازو - زیر (ح) جنگلہ یا جھاڑی (ط) روٹی - اون یا سوت کا گولہ - سانپ -
(ل) عصا آنکس (جانوروں کو اُکسانے کا آلہ) (س) مچھلی، سہارا (ق) لنگور، کان، سوئی کا ناکہ، گرہ
گدی، قفس (ص) مچھلی پکڑنے کا کانٹا. نیزہ، درانتی، ناک، زینہ، بوٹ (ٹڈا)

سامی حروف کے معنوں کا سینا اور فنیقی حروف کی اشکال سے مقابلہ کرنے پر معلوم ہوگا کہ بعض جگہ پر تو دونوں میں پوری مطابقت ہے لیکن بعض جگہ اختلاف بھی ہے جس کی بنا پر ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ سیناٹی رسم خط ماخذ فنیقی (یا سامی) کے مسئلہ کو پوری طرح حل نہیں کرتا۔

علاوہ ازیں (PROF. I. J. GELB) کا کہنا ہے کہ فنیقی رسم خط کے بعض نشانات ایک دوسرے سے ماخوذ ہیں :-

اصل		ماخوذ	
ه	𐤄	ح	𐤇
ن	𐤍	م	𐤌
ز	𐤆	س	𐤎
ت	𐤕	ط	𐤈

اگر یہ بات صحیح ہے[1] تو پھر اس کا مطلب ہوگا کہ اوپر کی مثالوں میں ہر نشان کا تصویری ماخذ ڈھونڈنا نادانی ہے۔

(باقی)

محمد اسحاق صدیقی

[1] ہوسکتا ہے ان نشانات کو مشابہت اتفاقی ہو۔ جیسی کہ ہر رسم خط کے بعض حروف میں پائی جاتی ہے۔

من ویزداں

(جس کی قیمت علاوہ محصول سات روپیہ آٹھ آنے ہے)

آپ مع محصول صرف پانچر روپیہ میں حاصل کرسکتے ہیں اگر آپ نگار کا سالانہ چندہ پیشگی روانہ فرمادیں - یعنی تیرہ روپیہ بھیجکر آپ نگار کا مطالعہ بھی ایک سال تک کرتے رہیں گے اور من ویزدان بھی حاصل کرسکیں گے۔

منیجر نگار

۹	طا	طیط	تھی ٹا		روٹی - سانپ					
۱۰	یا	یود	آیوٹا	ہاتھ	″ ید					
۱۱	کاف	کاف	کاپا	ہتیلی (خمیدہ ہاتھ)	″ کف					
۱۲	لام	لامد	لاڈا	آنکس (OX-GOAD) پھندا - کوڑا						
۱۳	میم	میم	میُو	پانی	″ ماء					
۱۴	نون	نون	نو	مچھلی - سانپ	″/ ایتھوپی - نون - نخاش					
۱۵	سین	سامیخ	سی	مچھلی - روک - ارانا	″ سمک					
۱۶	عین	عین	اوماگردن	آنکھ	″ عین					
۱۷	فا	فے	پائی	دہانہ	″ فم					
۱۸	صاد	صادے	سان	جال - نیزہ ؟ ٹڈا						
۱۹	قاف	قوف	کوپا	گدگی - قفس - گرہ	″ قفاء					
۲۰	را	ریش	رہو	سر	″ راس					
۲۱	شین	شین	سیگما	دانت	″ سن					
۲۲	تا	تاؤ	تاؤ	نشان	″ تواء					

نقشہ نمبر ۳

نقشہ نمبر ۳

سامی رسمِ خط کا ماخذ

	۱ حروف کے نام				۲ معنی	۳ سامی (فنیقی) صیدونی صوری		قدیم سینائی	مصری ہیروغلیفی
	عربی	عبرانی	یونانی	دوسری زبانوں کے الفاظ		۵ ویں صدی ق م	۹ ویں صدی ق م	۱۸۰۰ - ۱۶۰۰ ق م	
۱	الف	آلف	الفا	(آشوری) الپو	بیل				
۲	با	بیط	بی ٹا	(عربی) بیت	گھر				
۳	جیم	جیمل	گاما	" جمل	اونٹ - بوم رینگ؟				
۴	دال	دالط	ڈیلٹا		دروازہ				
۵	ہا	ہے	ایپسی لان		خوش ہونا - کھڑکی				
۶	واؤ	واؤ	داؤ		کیل - ہک - کھونٹی				
۷	زا	زائین	زیٹا		ہتھیار؟				
۸	حا	حیط	ای ٹا	" حائط - حاط	جنگلہ - جھاڑی				

آسیؔ کی شرحِ دیوان غالب

مولانا آسی لکھنوی کی شرح دیوان غالب تمام موجودہ تبصروں اور شرحوں سے ضخیم ہے۔ اس میں بیس صفحات کا ایک مقدمہ بھی شامل ہے جس کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں شیفتہ۔ مومن اور ذوق کی زندگی و شاعری کا غالب سے موازنہ کیا گیا ہے۔ دوسرے حصے میں غالب کے ان اشعار کی فہرست ہے جو انھوں نے فارسی سے ترجمہ کئے ہیں۔ تیسرے حصہ میں غالب کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ شرحوں کا جایزہ لیا گیا ہے اور ان کے معائب و محاسن پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان تبصروں اور شرحوں میں حالی کی "یادگار غالب" علامہ بجنوری کی "محاسن کلام غالب" اور حسرت موہانی و نظم طباطبائی کی شرحیں بھی شامل ہیں ——— آسی صاحب نے ان شرحوں کی بے بضاعتی، غلط مطلب نگاری، بے جا طوالت اور بے محل اختصار پر اظہار تاسف کیا ہے اور یہی چیز "مکمل شرح دیوان غالب" کی تصنیف کا سبب ہوئی۔

یہ شرح باعتبار جسامت دوسری شرحوں سے بھاری بھر کم ضرور ہے لیکن نہ ان معائب سے پاک ہے جو آسی صاحب دوسری شرحوں میں پاتے ہیں اور نہ وہ مطالب کی صحت کے اعتبار سے حسرت موہانی اور نظم طباطبائی کی شرحوں سے بہتر ہے۔ آسی صاحب کہیں کہیں تو سہل ممتنع کے اشعار کی مطلب نگاری سے بھی پوری طور پر عہدہ برآ نہیں ہو سکے۔

عرصہ ہوا مولانا عبدالحق اور مولانا حامد حسن قادری اس شرح پر اظہار خیال کرتے ہوئے اکثر مطالب کی صحت کر چکے ہیں۔ پھر بھی بعض اشعار کے مطالب صحت طلب ہیں :-

(۱) کوئی ویرانی سی ویرانی ہے دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا

آسی صاحب فرماتے ہیں کہ :- "جس جنگل میں وحشت میں میں جا نکلا وہ بہت ہی ویران ہے کہ اس کو دیکھ کر گھر یاد آرہا ہے کہ وہ بھی ویرانی میں اس سے مشابہ ہے یا یہ کہ اس جنگل کی ویرانی دیکھ کر جی چاہتا ہے کہ گھر لوٹ چلیں"۔

گھر یاد آنے کے آسی صاحب نے دو سبب بیان فرمائے ہیں اول یہ کہ دشت بھی ویرانی میں گھر سے مشابہ ہے اور یا یہ کہ دشت کی انتہائی ویرانی سے خوف طاری ہوتا ہے جس سے شاعر گھر لوٹ چلنے کی فکر کرتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عاشق نے دشت کا رخ دشت سمجھ کر کیا تھا یا باغ ارم۔ دشت نوردی پہ کمربستگی تو اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ گھر کی ویرانی بقدر ظرف وحشت نہ تھی اور عاشق نے سودائے صحرا نوردی کی آسودگی کی خاطر گھر سے بھی زیادہ ویران مقام کی تلاش کی لیکن جب اس نے دشت کی ویرانی اپنی توقعات اور خیالات کے مطابق نہ پائی تو دشت کی غیر متوقع بے مایگی اور بے بضاعتی پر طنز و استعجاب سے کہنے لگا ع "کوئی ویرانی سی ویرانی ہے!" یعنی اس ویرانی کا کیا شمار ہے اس سے زیادہ تو اس کا گھر ہی ویران و وحشتناک ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کسی شے کے متعلق ایک اعلیٰ تصور قایم کر لیتا ہے ——— اور پھر وہ اس قایم کردہ تصور سے کم اترتی ہے تو اس صفات کی جس قدر بھی چیزیں مشاہدے میں کبھی آتی ہیں سب کی سب سامنے آجاتی ہیں اور موجودہ چیز کی غیر متوقع پستی پر حیرت ہوتی ہے۔ دویم یہ کہ دوست کی عدم موجودگی میں گھر کا دشت سے زیادہ ویران ہونا قرین قیاس

بھی ہے اور شاعر کی قوت متخیلہ کا کمال بھی۔
غالب نے اس خیال کو معمولی تبدیلیوں کے ساتھ مختلف مقامات پر نظم کیا ہے۔ مثلاً :-

؎ اگ رہا ہے درو دیوار پہ سبزہ غالب ہم بیاباں میں ہیں اور گھر میں بہار آئی ہے

اس شعر میں سبزہ و بہار کے لفظ سے خیال گزرتا ہے کہ شاید گھر آباد ہے لیکن گھر میں سبزہ کا اُگنا انتہائے ویرانی کی دلیل ہے غالب کا یہ شعر بھی اسی خیال کا حامل ہے

؎ جائیں وحشت میں سوئے صحرا کیوں کم نہیں اپنے گھر کی ویرانی

فانی نے بھی اس خیال کو بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔

؎ یاں میرے قدم سے ہے ویرانے کی آبادی واں گھر میں خدا رکھے آباد ہے ویرانی

---

(۲) میں نے مجنوں پہ لڑکپن میں اسد سنگ اُٹھایا تھا کہ سر یاد آیا

آسی صاحب فرماتے ہیں :- "ہم وہ آشفتہ سر تھے کہ کبھی سروپا کا ہوش نہیں رہا اور یہ حالت کچھ آج ہی نہیں بلکہ بچپن میں بھی ایسے ہی تھے۔ انتہا یہ ہے کہ شوخی سے ہم نے مجنوں کے سر پر مارنے کو جب پتھر اُٹھایا تب اپنا سر یاد آیا"
مولانا نے اسی شعر کی مطلب نگاری میں عجیب اختراع سے کام لیا ہے اول تو شعر کے کسی لفظ سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ شاعر کی آشفتہ سری اور اپنے سروپا کی بے خبری حد سے گزر گئی ہے اور اس کی حالت نہ صرف آج ایسی ہے بلکہ بچپن میں بھی یہی رنگ تھا اور اگر بقول آسی صاحب یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ آشفتہ سری کی وجہ سے شاعر کو سروپا کا ہوش نہیں ہے تو شوخی سے مجنوں پر پتھر اُٹھانا اور پتھر اُٹھاتے ہی اپنے سر کے تحفظ کا خیال آجانا کیا معنی رکھتا ہے؟ ——— پتھر اُٹھاتے ہی اپنے سر کا خیال آنا اس حقیقت پر دال ہے کہ پتھر اُٹھانے والا نہ صرف انتہائی باہوش انسان ہے بلکہ دور اندیش بھی اور اس خیال سے کہ کہیں مجنوں کی طرح اس کا بھی حشر نہ ہو اپنے طفلانہ اقدام سے باز رہتا ہے۔ اس لئے آسی صاحب کی "آشفتہ سری" سوال نہیں پیدا ہوتا۔
شاعر کا مقصود صرف یہ ہے کہ مجھ میں بچپن ہی سے عشق کا انتہائی احساس موجود تھا اور انتہا یہ ہے کہ بچپن میں جب میں نے دوسرے بچوں کے ساتھ مجنوں پر پتھر اُٹھایا تو مجھے یہ خیال ہوا کہ کہیں میں بھی مجنوں کی طرح مبتلائے عشق نہ ہو جاؤں اور لڑکے اسی طرح میرے سر پر بھی سنگ زنی کریں۔
غالب نے اس خیال کو دوسری جگہ بھی نظم کیا ہے۔ ؎

فنا تعلیم درس بیخودی ہوں اس زمانے سے کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوار دبستاں پر

---

(۳) رات دن گردش میں ہیں سات آسماں ہو رہے گا کچھ نہ کچھ گھبرائیں کیا

آسی صاحب فرماتے ہیں :- "ہم کسی کام کے ہونے نہ ہونے سے کیوں گھبرائیں۔ سات آسماں گردش میں ہیں ان کے پھرنے اور گردش کرنے کا آخر کوئی نتیجہ ضرور ہوگا اور جو کچھ ہونا ہوگا ضرور ہو کر رہے گا یا یہ کہ ہم جو زندگی سے گھبرا کر مرنے کے تمنائی ہیں فضول ہے۔ آسمان رات دن گردش کرتے ہیں آخر اس کی گردش سے عمر ضرور تمام ہو جائیگی"
آسی صاحب نے مسلسل عبارت میں شعر کے دو مفہوم بیان فرمائے اول یہ کہ ہم کسی کام کے ہونے نہ ہونے سے

کیوں گھبرائیں سات آسماں گردش میں ہیں ان کا کوئی نتیجہ ضرور ہوگا اور جو کچھ ہونا ہے وہ ضرور ہو کر رہے گا۔ یہ در اصل شعر کی نثر ہے مطلب نہیں اس نثر سے زیادہ آسان تو خود غالب کا شعر ہے۔ دوسرا مطلب آسی صاحب یوں بیان فرماتے ہیں کہ :- "ہم جو زندگی سے بیزار ہو کر مرنے کی تمنا کرتے ہیں بیکار ہے آسمان کی گردش سے عمر ضرور تمام ہو جائے گی"۔ فاضل شاعر نے یہ مطلب خود گڑھا ہے ورنہ شعر کے کسی لفظ سے ظاہر نہیں ہوتا کہ شاعر زندگی سے گریزاں ہے اور آلام سے چھٹکارے کی خاطر موت کا متمنی ہے اور اس مقصد برآری کی امید گردشِ آسماں سے لگائے ہوئے ہے۔ دوسرے مصرعہ میں "گھبرائیں کیا" کے ٹکڑے سے صاف ظاہر ہے کہ شاعر حوادثِ زمانہ سے خائف نہیں ہے بلکہ اسے انقلاب یا گردشِ ہفت چرخ سے امید افزا توقعات ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ انقلابات کا طوفان شاعر کی فنا کا باعث ہی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ انقلابات اور گردشِ آسمانی کے اثرات شاعر کے موافق ہوں اور اس طرح اس کی بے اطمینانی سکون میں اور نا امیدی امید میں بدل جائے۔ حوصلہ مند شخصیتیں انقلاب کو ایک پائیدار حقیقت سمجھ کر خوش آمدید ہی کہتی ہیں اور اُسے زندگی کے ارتقاء کا جادۂ خاص سمجھتی ہیں ہر انقلاب میں ایک تازہ زندگی کی توقع رکھتی ہیں اور قبل از مرگ خوف و ہراس سے کبھی واویلا نہیں مچاتیں بلکہ رجائی (optimistic) نظریہ کی مدد سے زندگی کے آخری لمحوں میں بھی تبسم زیرِ لب قایم رہتا ہے۔ غالب نے اسی خاکہ کو بیان کیا ہے۔ ذیل کا یہ شعر بھی اسی مفہوم کا ہے۔ ؎

قفس میں مجھ سے روداد چمن کہتے نہ ڈر ہمدم — گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو

آسی صاحب نے آخر میں اپنے مفہوم کی تائید میں ذیل کے یہ اشعار بھی پیش فرمائے ہیں :-

۱- ہفت اختر و نہ چرخ خود آخر بہ چکار اند — بر قتل من ایں عربدہ بایار روانیست

۲- صبح ہوتی ہے شام ہوتی ہے — عمر یوں ہی تمام ہوتی ہے

حیرت ہے کہ آسی صاحب جیسے صاحبِ فکر و فہم نے ان اشعار کو غالب کے شعر کے ہم معنی بتایا ہے۔

---

(۴) پوچھتے ہیں وہ کہ غالب کون ہے — کوئی بتلائے کہ ہم بتلائیں کیا

آسی صاحب لکھتے ہیں :- "وہ لوگوں سے میری بینوائی اور عشق وغیرہ کا تذکرہ سنکر پوچھتے ہیں کہ غالب کون ہے اب ہمیں کوئی یہ بتائے کہ بتائیں کیا کہ غالب کون ہے۔ نعمت علی خاں ایک جگہ لکھتا ہے :-

زمردم یار می پرسد کہ عالی کست طالع بیں — کہ عمرم در محبت رفت و کار آخر رسید ایں جا

مگر غالب کے مصرعۂ ثانی کا جواب نہیں ہے"۔

اس شعر کی بھی آسی صاحب نے نثر کر دی ہے وہ بھی صداقت سے دور ہے۔ آسی صاحب کا خیال ہے کہ معشوق خود عاشق سے نہیں بلکہ دوسروں سے پوچھتا ہے کہ غالب کون ہے اور جب اس کی خبر غالب کو ہوتی ہے تو غالب معشوق کی بے نیازی و تغافل پر حیرت و استعجاب کا اظہار کرتے ہیں لیکن شعر میں سوال کرنے والا (وہ) معشوق ہے اور جواب دینے والا بلا شرکتِ غیرے عاشق خود ہے۔ ضمیر متکلم واحد کی جگہ اکثر لوگ جمع کا صیغہ بولتے ہیں۔ غالب نے بھی یہی کیا ہے اور "میں بتلاؤں کیا" کی جگہ ضرورتِ شعری سے "ہم بتلائیں کیا" لکھا اور اس سے یہ کسی طرح ظاہر نہیں ہوتا کہ اس شعر میں عالی کے شعر کی طرح معشوق غیروں سے غالب کا حال پوچھتا ہے اور غالب اس تغافل پر انگشت بدنداں ہیں۔ عالی کا شعر غالب کے شعر سے بہت پست ہے۔ غالب کا شعر داخلی محاکات کا اعلیٰ نمونہ ہے اور چند آسان لفظوں میں جس طرح ایک داستان حسن و عشق نظم کر دی گئی ہے وہ غالب کی قوتِ تخیل اور قادر الکلامی کا کمال ہے۔ شعر کا مطلب صرف یہ ہے کہ

غالب کی محبت اور اس کے معشوق کی رسوائی و بدنامی کا چرچا عام ہے۔ معشوق نے صرف اپنے عاشق کا نام سن رکھ ہے اور اس سے شناسائی نہیں ہے اور اگر شناسائی بھی ہے تو تجاہل عارفانہ سے لوگوں سے پوچھتا رہتا ہے غالب صاحب کون ہیں جو میری بدنامی اور رسوائی کا سبب بنے ہوئے ہیں ایک دن بالکل غیر سمجھ کر یا انجان بن کر معش خود غالب ہی سے سوال کر بیٹھتا ہے کہ غالب صاحب کون ہیں جو مجھ پر جان دیتے ہیں اور اس طرح خود کو اور مجھے بھ بدنام کر رہے ہیں ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر کوئی جواب نہ بن سکا ہوگا کیونکہ بقول عرفی ؎

میانِ حُسن و محبت یگانگیست چناں کہ درمیانِ ازاں جُز حیا نمی گنجد

اور معشوق کے روبرو باوجود انتہائی بیباک اور حاضر جواب ہونے کے دماغ کا مختل ہوجانا، جواب دہی کی طاقت سل ہوجانا اور غیرتِ عشق و رعب حُسن و جمال سے زبان نہ کھلنا عشق کے حقیقی لوازم ہیں جن کا تعلق نفسیات سے ہے۔ اُردو شاعری میں اس مفہوم کے متعدد شعر موجود ہیں۔ مومن کا ایک شعر بالکل اسی مفہوم کا ہے اور غالب کے شعر سے بلند بھی۔ لکھتے ہیں :-

کس پہ مرتے ہو آپ پوچھتے ہیں مجھ کو فکرِ جواب نے مارا

میر لکھتے ہیں ؎ کہتے تھے اس سے ملئے تو کیا کیا نہ کہئے لیک وہ آگئے تو سامنے ان کے نہ آئی بات

مصحفی کہتے ہیں ؎ دل میں کہتے تھے ملے یار تو کچھ اس سے کہیں مل گیا وہ تو نہ اک حرف زباں سے نکلا

جرأت فرماتے ہیں ؎ بصد آرزو جو وہ آیا تو حجاب عشق سے حال تھا کہ ہزار جی میں تھیں حسرتیں اور اُٹھا نا آنکھ محال تھا

فانی کہتے ہیں ؎ یا کہتے تھے کچھ کہتے جب اس نے کہا کہئے تو چپ ہیں کہ کیا کہئے کھلتی ہے زباں کوئی

خود غالب نے بھی اسی خیال کو اس طرح نظم کیا ہے :-

آج ہم اپنی پریشانیِ خاطر ان سے کہنے جاتے تو ہیں پر دیکھئے کیا کہتے ہیں

---

(۵) موت کا ایک دن معیّن ہے نیند کیوں رات بھر نہیں آتی

آسی صاحب فرماتے ہیں :- "موت تو یوں نہیں آتی کہ اس کا ایک وقت مقرر ہے اور اپنے وقت معینہ پر آئے گی مگر نیند کو آنے میں کیا عذر ہے وہ رات بھر کیوں نہیں آتی یا یہ کہ موت تو اپنے وقت پر آکر رہے گی آخر نیند اس کی فکر میں کیوں نہیں آتی"۔

آسی صاحب نے نیند نہ آنے اور موت نہ آنے کے الگ الگ منطقی تجزیے کئے ہیں اور ان میں کسی قسم کے ربط کا اظہا نہیں ہے گویا عاشق شدتِ غم و آلام سے موت اور نیند دونوں کا طالب تھا جب دونوں میں سے ایک بھی نہ آسکی تو حیرت سے کہتا ہے موت تو اپنے وقت معینہ پر آئے گی آخر نیند کیوں نہیں آتی لیکن جب کشمکش زندگی کا یہ عالم ہے کہ موت کو نہ صرف زندگی پر ترجیح دی جارہی ہے بلکہ آلام سے نجات کی خاطر موت کی دعا مانگی جارہی ہے تو پھر رات بھر نیند نہ آنے پر حیرت و استعجاب کیسا؟ پریشانی میں نیند تو حرام ہو ہی جاتی ہے اس طرح آسی صاحب کے بیان کئے ہوئے معنی بے معنی ہوجاتے ہیں، آخر میں آسی صاحب نے تشکک کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ موت تو اپنے وقت پر آکر رہیگی نیند اس کی فکر میں کیوں نہیں آتی"۔

اس جگہ بھی مولانا نے صرف شعر کی نثر کردی ہے حقیقت یہ ہے اگر کبھی کشمکشِ حیات میں موت کا خوف انسان کے دل میں پیدا ہوا تو نیند اُڑ جاتی ہے لیکن ایک حوصلہ مند اور بلند کردار انسان اس حقیقت کو مدنظر رکھ کر موت تو برحق ہے

وہ اپنے وقت پر آکر رہے گی اس کا خطرہ ہر وقت محسوس کرنا بیکار ہے موت کے خوف کو دل سے نکال دیتا ہے لیکن اسکے باوجود جب نیند نہیں آتی تو اسے اپنی پریشانی وخلش کا راز سمجھ میں نہیں آتا اور حیرت سے کہتا ہے کہ صرف موت ایسی چیز ہے جس کے خوف سے نیند اُڑ جاتی ہے۔ مجھ پہ موت کا خوف طاری نہیں اس لئے کہ میں جانتا ہوں :

" موت کا ایک دن معین ہے ، آخر پھر نیند کیوں رات بھر نہیں آتی "۔ دوسرے مصرعہ میں سوزِ محبت وتپشِ عشق کی جس سچی کیفیت کو اجمال کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس سے مذاقِ سلیم ہی کیف وحظ اُٹھا سکتا ہے اور جس رمزِ تجاہلِ عارفانہ سے " نیند کیوں رات بھر نہیں آتی " کا استعجابی استفسار قایم کیا گیا ہے اس کی مثالیں اُردو شاعری میں کم ملیں گی۔

---

(۶) چلتا ہوں تھوڑی دیر ہر اک تیز رو کے ساتھ پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

آسی صاحب لکھتے ہیں :۔ " میں تلاشِ منزلِ مقصود میں سرگرداں اور دیوانہ ہو رہا ہوں اور انتہا دیوانگی کی یہ ہے کہ اپنے راہبر کو بھی نہیں پہچانتا کہ کون مجھ کو اپنی منزل تک پہونچا دے گا۔ اس دیوانگی میں جس راہبر کو تیز جاتا دیکھتا ہوں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی وہیں جا رہا ہے اور اُسے بھی میری طرح جلد پہونچنے کے لئے اضطراب ہے بس اس خیال کی بنا پر اس کے ساتھ ہو لیتا ہوں۔ جب دیکھتا ہوں کہ وہ کسی دوسری جگہ جا رہا ہے اور اس کی منزل اور ہے تو پلٹ آتا ہوں کوئی اور تیز رو ملتا ہے پھر اس کے ساتھ ہو لیتا ہوں یہ شعر گویا تصویر دیوانگی ہے اور محاکات شاعری اسی کا نام ہے " آسی صاحب نے تھوڑی دیر ہر ایک کے ساتھ چلنے اور راہبر کو نہ پہچاننے کی وجہ دیوانگی قرار دیکر شعر کو تصویر دیوانگی کہدیا ہے حالانکہ شعر کے کسی لفظ سے بھی ذہن دیوانگی کی طرف منتقل نہیں ہوتا غالب تو صرف ایک عالمگیر کلیہ کی نفسیاتی تحلیل کر رہا ہے اور شعر میں اس محاکاتِ داخلی کا رنگ چڑھا رہا ہے جو واقعات پر قایم ہے۔ قاعدۂ عالم یہ ہے کہ جب کسی علم وفن کا مبتدی اس علم وفن کے تمام رموز ونکات سے بہرہ ور نہیں ہوتا تو وہ ہر اس شخص کا معتقد ومداح ہو جاتا ہے جو اس سے زیادہ دستگاہ وآگاہی رکھتا ہے۔ لیکن جب اس شخص سے بھی زیادہ ہنرمند آدمی نظر آجاتا ہے تو پہلے آدمی کی وقعت خود بخود اس کی نگاہ میں کم ہو جاتی ہے اور وہ دوسرے کی تقلید وتائید میں لگ جاتا ہے اور یہ سلسلہ اس وقت تک قایم رہتا ہے جب تک وہ خود اس علم وفن کے تمام مدارج طے کر کے کمال کو نہیں پہونچ جاتا یا اس میں راہبر کے انتخاب کی پوری صلاحیت نہیں پیدا ہو جاتی۔ اسی کلیہ کو غالب نے بیان کیا ہے اور تھوڑی دیر راہبر کے ساتھ چلنے یا راہبر کو نہ پہچاننے کی وجہ خود مقلد کی ناتجربہ کاری اور کوتاہ علمی ہے جو عین فطرت کے مطابق ہے مولانا حالی نے بھی عشق حقیقی کی رنگ میں اس شعر کا مطلب اسی انداز میں بیان فرمایا ہے اور انھوں نے دیوانگی کا تذکرہ کہیں نہیں کیا

---

(۷) تجھ سے تو کچھ کلام نہیں لیکن اے ندیم میرا سلام کہیو اگر نامہ بر ملے

آسی صاحب لکھتے ہیں :۔ " اے ندیم خیر تجھ سے تو کچھ نہیں کہتے مگر اتنا کہ اگر کہیں نامہ بر ملے تو ذرا ہمارا سلام کہنا کہ واہ خوب ہمارے خط کا جواب لائے "۔ ظاہر ہے کہ یہ شعر کا مطلب نہیں ہے صرف نثر ہے دوسرے یہ کہ "سلام کہیو" میں طنز کا پہلو ہے لیکن اس سے یہ مفہوم نہیں پیدا ہوتا کہ " خوب ہمارے خط کا جواب لائے " قاصد جواب لانے کا ذمہ دار نہیں ہوتا۔ ہو سکتا ہے کہ مکتوب الیہ کو کوئی جواب نہ دے اور وہ خالی ہاتھ واپس آئے۔ اس کا کام خطوط سپردہ کو لانا اور لے جانا ہے وہ کسی کو جواب دینے یا نہ دینے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ لہذا آسی صاحب کا فرمودہ مطلب صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ ڈاکٹر بجنوری ، نظم طباطبائی اور حسرت کی شرحیں آسی صاحب کے سامنے تھیں

پھر بھی خدا جانے کیوں صحیح اور قرینِ قیاس مضمون سے گریز کیا گیا ہے۔ علاوہ بریں مرزا غالب نے خود بھی اپنے ایک خط میں اس شعر کا مفہوم یوں بیان فرمایا ہے:۔ "شاعر کو ایک قاصد کی ضرورت ہوئی مگر کھٹکا یہ کہ کہیں قاصد معشوق پر عاشق نہ ہو جائے۔ ایک دوست اس عاشق کا ایک شخص کو لایا اور اس نے عاشق سے کہا کہ یہ آدمی وضعدار اور معتمد الیہ ہے ضامن ہوں کہ ایسی حرکت نہ کرے گا۔ خیر اس کے ہاتھ خط بھیجا گیا قضارا عاشق کا گمان صحیح ہوا ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ عاشق اس واقعہ کے وقوع کے بعد ندیم سے کہتا ہے کہ غیب داں تو خدا ہے۔ کسی کے باطن کی کسی کو کیا خبر ہے۔ اے ندیم تجھ سے تو کچھ کلام نہیں لیکن اگر نامہ بر ملے تو اس سے میرا سلام کہیو کہ کیوں صاحب تم کیا کیا دعوے عاشق نہ ہو کے کر گئے تھے اور انجام کار کیا ہوا" خود صاحبِ شعر کی وضاحت کی موجودگی میں آسی صاحب کی ذاتی مطلب نگاری عجیب و غریب ہے۔

(۸) قاصد کے آتے آتے خط اک اور لکھ رکھوں میں جانتا ہوں جو وہ لکھیں گے جواب میں

آسی صاحب لکھتے ہیں:۔ "جب تک قاصد واپس آئے میں ایک خط اور لکھ رکھوں کیونکہ وہ جو کچھ لکھیں گے مجھے معلوم ہے ۔۔۔۔۔ جو وہ لکھیں گے جواب میں' میں نے بہت سے معانی پیدا کر دئے ہیں جس سے اتنے پہلو نکلتے ہیں انکار وصل جو ان کی عادت ہے اس مرتبہ بھی لکھیں گے۔" آسی صاحب کا بیان کردہ مفہوم کسی حد تک درست ہے لیکن میرے نزدیک "میں جانتا ہوں جو وہ لکھیں گے جواب میں" کا دعویٰ محض قیاسی نہیں ہے۔ بلکہ عاشق کو معشوق کے دل کی حالت فی الواقع معلوم ہے اور ان دونوں کو بہ فیضِ عشق ایک دوسرے کے دل کی خبر اسی طرح رہتی ہے جیسے خود اپنے دل کی اور اسی لئے عاشق پہلے خط کے جواب کا انتظار نہ کر کے اور آنے والے جواب کو خود تک پہونچنے سے پہلے ہی دوسرا خط لکھنے بیٹھ جاتا ہے۔ اس مفہوم کی تائید غالب کے اس شعر سے بھی ہوتی ہے:۔

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جب اس نے کہا میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

فرمان فتحپوری بی۔ اے

۱۹۵۵ء کا سالنامہ

(علماءِ اسلام نمبر)

ایک "دائرۃ المعارف" ہوگا جس میں ابتداءِ اسلام سے اس وقت تک کے تمام عرب و عجم کے مقتدر اور معاصر تصنیف علماء کا حال مع ان کے علمی کارموں اور تصانیف کے درج ہوگا۔

اُردو میں اپنی نوعیت کی یہ بالکل پہلی چیز ہے جس کا مطالعہ ہر صاحبِ ذوق کے لئے ضروری ہے اور جسے ہر طالب ہر پروفیسر، ہر صحافی اور ہر لائبریری کی میز پر ہونا چاہئے۔ امید ہے اپنے حلقۂ احباب میں آپ اس کا ذکر کر کے نگار کی توسیع اشاعت میں حصہ لیں گے۔

یہ سالنامہ خریدارانِ نگار کے چندہ میں شامل ہوگا۔ غیر خریدارانِ نگار کے لئے اسکی قیمت معہ محصول ۳ روپے ہوگی۔

منیجر نگار لکھنؤ

میرا ایران کا سفر

ساتویں دسمبر ۱۹۵۱ء کو ایران کے لئے روانہ ہونا تھا۔ سویرے پو پھٹنے سے پہلے ہوائی اڈے پر پہونچا۔ دوست احباب عزیز رشتہ دار ملنے اور خدا حافظ کہنے کے لئے آئے ہوئے تھے۔ باتیں کرتے، رخصت لیتے، ہاتھ ملاتے وقت گزر گیا اور بلند گونے اطلاع دی جہاز طیار ہے مسافروں کو سوار ہونا چاہئے۔ اڈے سے باہر نکلے، پھاٹک کھلا اور ملاقاتی اور مسافر کائی کی طرح پھٹ گئے۔ ایک دو بار مڑکر دیکھا، اتنے میں صندلی جو ہوائی جہاز اور ہوائی اڈے کے درمیان پل کا کام کرتی ہے، آگئی۔ ایک لمحہ میں اس بناوٹی پرندے کی عجیب و غریب کوکھ میں سب مسافر سما گئے۔ ذہن میں بجلی سے زیادہ تیزی کے ساتھ ایک خیال کوندا، وہ دنیا جس میں ہم رہتے سہتے ہیں، جس کی زمین سے ہمارے ہاتھ پیر اتنے آشنا ہیں کہ ہمیں کبھی خیال بھی نہیں آتا کہ اس پر چلتے پھرتے کیسے ہیں۔ جس پر ہمارے مکان اور شہر آباد ہیں اور جو ہمارے تمدن اور تہذیب کا گہوارہ اور ہمارے تمام کاموں کا سہارا ہے ہم سے جدا ہونا چاہتی ہے۔ کرسی پر بیٹھے ہی تھے اور کمر سے پیٹی لپیٹی تھی کہ جہاز نے زور زور سے سانس لینا شروع کیا اور پھر پھڑ پھڑانے لگا۔ ایک فاتحانہ انداز سے ایک مرغ کی طرح سر اٹھائے سینہ ابھارے اس ہوائی پرندے نے آہستہ آہستہ حرکت کی۔ گویا کہہ رہا تھا چند لمحوں کی مہلت ہے، ان کھڑکیوں سے جنھیں دیکھنا ہے دیکھ لو۔ پھر تو میں ہوں، تم ہو، آسمان اور زمین کا بیچ اور دو سو میل فی گھنٹہ کی پرواز۔

جہاز اڈے کی کالی سڑک کے سرے پر پہونچکر چند منٹوں کے لئے رکا۔ پھر اپنے پھیپھڑوں اور پروں کا امتحان لے کر تیزی کے ساتھ دوڑا اور دم اٹھاکر زمین کو خیرباد کہتا ہوا ہوا میں تیرنے لگا۔ معلوم ہوا کہ زمین بڑی گھبراہٹ کے ساتھ بھاگ رہی ہے۔ گویا پریشان ہے کہ یہ پرندہ اسے جلد چھوڑنے والا ہے۔ معلوم نہیں کہاں چلا جائے۔ اگر اسے گھر سے محبت نہیں، نہ سہی۔ زمین تو اسے چھاتی سے لگائے رکھنا چاہتی ہے۔

کمرے میں سکوت کا عالم تھا۔ تھوڑے سے وقفے میں اتنا کام، دفتری کارروائیاں، ٹکٹوں اور پروانوں کی جانچ، اسباب اور اپنی تلاشی، فارموں کا بھرنا، رشتہ داروں سے مشورے۔ دوستوں سے وعدے، جدائی کا صدمہ، سب نے مل کر کچھ عرصہ کے لئے ذہنوں کو تھکا دیا تھا۔ بدن تو رات کی جگار اور صبح کی دھک دھکاہٹ سے چور تھے ہی۔ سوائے اس کے کہ کرسیوں میں تھر تھر ڈھیلے ڈھالے چپ چاپ پڑے رہیں اور ہو ہی کیا سکتا تھا۔ کچھ وقت اس نیم نشیلی حالت میں گزرا۔ پھر آہستہ آہستہ دماغ نے کروٹ لینی شروع کی۔ اور خیالوں کا جمگھٹا بڑھنے لگا۔ تصورات کے غول کے غول جمع ہو گئے۔ ایران ان کا مرکز تھا۔ ادھر تاریخ کی لمبی پرانی کہانیوں کا ہجوم تھا تو ادھر ادب اور فن شعر و سخن، فلسفہ اور تہذیب کی یادوں کا انبوہ۔ ایک بھیڑ لگی تھی، جس میں ایک گروہ دوسرے کو دھکا دے رہا تھا۔ ہر ایک کی کوشش تھی پورے ذہن پر مسلط ہو جائے۔ بیچ بیچ میں ماضی اور مستقبل کا لشکر حملہ آور ہوتا تھا اور چند ذہنی لمحوں کے لئے میدان اس کے ہاتھوں رہتا تھا۔ لیکن جو فوجیں پیچھے ہٹتی تھیں پھر لوٹ آتی تھیں اور ذہن پر چھا جاتی تھیں۔

اسی کشمکش میں جے پور آیا۔ جودھپور گزرا اور جہاز کراچی پہونچ گیا۔ دماغ کو دنیوی حقیقتوں نے تکان دی۔ لیکن دماغ نے تصادم کے اثر کی تندی کو قبول نہ کیا۔ دنیا اور احساس کے درمیان ایک گدگدا تکیہ تھا جس نے اس ٹھوکر کی سختی کو کم کر دیا۔

راچی میں لوگ لینے آئے - ہوٹل میں ٹھہرنے کا انتظام کیا۔ شام کو ہندوستانی سفارت میں دعوت ہوئی۔ اپنے اور پرائے، دوست اور اجنبی ملے - دیر تک کچھ ان کی سنی کچھ اپنی کہی۔ مذاق اور چہل پہل میں آدھی رات گزر گئی۔ تڑکے چار بجے سے پہلے سفر کی طیاری ہونے لگی اور سویرے چھ بجے ایرانی ہوائی جہاز کراچی سے روانہ ہوگیا۔ تین گھنٹے میں بلوچستان طے کیا اور ایران کے سرحدی شہر زاہدان پر جا ٹھہرا۔

زاہدان کا پرانا نام دزد آب تھا۔ کہتے ہیں ایک مرتبہ رضا شاہ یہاں سرحد کا معائنہ کرنے آئے۔ اسی زمانہ میں یہاں سکھوں کی بڑی بستی تھی۔ اب بھی کافی تعداد میں سکھ بھائی یہاں رہتے ہیں۔ یہ سویرے ہر روز گوردوارہ جاتے اور سیوا پاٹھ کرتے تھے۔ اس نظارے نے رضا شاہ کے دل پر گہرا اثر کیا اور اس نے کہا یہ تو زاہدوں کی بستی ہے اسکا نام زاہدان ہونا چاہیئے۔ اس روز سے نام بدل گیا۔ پر پوچھئے تو فطرتی حیثیت سے صحیح نام دزد آب ہی ہے۔ کیونکہ قدرت کے ڈاکو نے اس وحشت ناک ریگستانی سناٹے سے پانی اس طرح مفقود کر دیا ہے جیسے کوئی زبردست چور کسی پونجی والے کے گھر سے سونے چاندی کو اڑا دے۔ جس جگہ جہاز اترا ایک ریتیلا میدان ہے۔ آس پاس نہ جھونپڑا ہے نہ مکان ہے نہ بستی۔ دسمبر کا کڑکڑاتا جاڑا، نگاہ کی حدوں تک وسیع ریگ زار۔ دل کو ٹھٹھرانے والے سرد ہوا کے جھونکے سکھ بھائیوں کا دائرہ اور بیچ میں آپ کا خادم اور ہندوستان کا دائس کونسل۔ ست سری اکال اور رجے ہند کے نعروں کے بعد تعارف کی رسم ادا ہوئی۔ بھائیوں نے اپنی بپتا کی داستان سنائی۔ جب سے ملک کا بٹوارہ ہوا ہے، زاہدان اور ہندوستان کی سرحد کے درمیان ایک ناقابل عبور خلیج قایم ہوگئی ہے۔ تجارت کی راہیں مسدود ہیں اور جو لاکھوں روپے کا بیوپار کرتے تھے آج ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے ہیں۔ کچھ زاہدان چھوڑ کر چلے گئے، جو رہ گئے ہیں تذبذب کی حالت میں ہیں۔

زاہدان پہلا مقام تھا جہاں ایران کی سرزمین پر قدم رکھنے کا موقع ملا۔ ایران کا یہ دروازہ کچھ زبانِ حال سے بجائے خیر مقدم کے ناراضگی کا اظہار کر رہا تھا۔ معلوم ہوتا ہے اسے اس راہ سے غیروں کی بے جا مداخلت بڑی گراں گزرتی ہے اور اسی لئے اس نے ایسا مغموم اور بھیانک چہرہ بنا رکھا ہے جو آنے والوں کی ہمتوں پر برف سے زیادہ ٹھنڈا پانی ڈالتا ہے۔

کراچی سے زاہدان تک ایک ریتیلا سمندر ہے جس میں ریت کی لہریں موجیں مارتی ہیں۔ دھندلی، مٹیالی اور کلونجی رنگ بالو کی ایک کھال ہے جس نے ناہموار سلوٹوں سے بھرے میلے کچیلے کپڑے کی طرح زمین کو ڈھانپ رکھا ہے۔ جہاں تک نگاہ جاتی ہے ہُو کا عالم ہے۔ نہ کہیں پیڑ، پودا دکھائی دیتا ہے، نہ کھیتی پانی یا ہریالی کا نام و نشان ہے۔ جہاز پہاڑیوں پر سے گزرتا ہے جو ایسی نظر آتی ہیں جیسے کسی عفریت کے نوکیلے دانت ہوں جو اس کے ڈراونے منہ کے وسیع غار کے کھلے رہ جانے کی وجہ سے کھانے کو نکل آئے ہوں۔ انھیں پہاڑیوں میں کوہ تفتان کا سلسلہ ہے جس کی اونچی اونچی چوٹیوں پر گن دھک کا دھواں سانپ کی طرح لوٹتا اور کبھی کبھی ہوا کے جھونکوں کے زور سے جہاز کی طرف لپکتا نظر آتا ہے۔

زاہدان سے روانہ ہوئے تو سیستان اور کرمان کے نمک زاروں پر سے گزرنا پڑا۔ دشتِ لوط کے نام سے واقف ضرور تھا اس کی بے پناہ لمبائی چوڑائی کا اندازہ پہلی مرتبہ ہوا۔ دو تین گھنٹوں تک جہاز کے نیچے جو کیفیت نظر آئی وہ حیطۂ بیان سے باہر ہے۔ معلوم ہوتا تھا کہ قدرت نے اپنی تمام قوتوں کو جو عام طور پر قانون کی زنجیروں میں جکڑی رہتی ہیں، پوری آزادی دیدی ہے کہ اپنی پوری ہیبت ناک طاقتوں کے ساتھ ایک سر توڑ دھواں دھار جنگ و جدال میں ایک دوسرے کو پسپا کر دیں۔ کیا نقشہ تھا جس کا تصور قیامت اور محشر کی یاد دلاتا ہے۔ ایک طرف سے کالی آندھیوں کے تھپیڑے ریت کے بگولوں کو توپ کے گولوں کی طرح پھینکتے تھے۔ دوسری طرف ریت اور مٹی کی دیواریں بنتی اور بگڑتی ہیں۔ معلوم ہوتا تھا طوفان کو روکنے کے لئے صفیں طیار ہوتی ہیں۔ بٹھتی ہیں، مٹتی ہیں اور پھر مقابلہ کے لئے ڈٹ جاتی ہیں۔ کبھی کبھی سائیں سائیں کی

کی آواز جہاز کے انجن اور پروں کی گھڑ گھڑاہٹ کے اوپر سنائی دیتی تھی۔

لوط کی شور جھیل کا منظر بھی عجیب و غریب تھا۔ بائیں ہاتھ پہاڑیوں کا سلسلہ ہمارا ساتھ دے رہا تھا، جس کی اونچا سطح سمندر سے پانچ اور دس ہزار فٹ تک پہونچتی ہے۔ داہنی طرف زبردست بیضوی تسلے کی شکل کی جھیل ہے۔ جس کے کنا جنوب کی پہاڑیوں تک جاتے ہیں۔ لیکن اُتر اور پچھم کی طرف اُفق تک پھیلے ہیں۔ کناروں پر دور دور تک نمک کی پپڑیاں جمی ہیں لیکن کہیں کہیں پپڑیوں کے تھتلے پھیل کر اُٹھ گئے ہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ گلاویز ہو گئے ہیں۔ یہاں منڈیر بن گئی ہیں۔ تسلہ کی تلہٹی ایران کی سب سے زیادہ گہری سطح زمین ہے۔ ایران کا ملک ایک پٹھار ہے۔ جس کی اوسط بلند سمندر سے تین ہزار فٹ ہے۔ لیکن لوط کی تہ اس اوسط سے دو ہزار دو سو فٹ نیچی ہے۔ سائنس دانوں کا نظریہ ہے کہ ایران مرکزی خطہ کسی زمانہ میں سمندر میں ڈوبا ہوا تھا۔ آتش فشانی زلزلوں نے اُسے اوپر اُٹھایا لیکن زمین ہر جگہ یکساں اونچا تک نہیں پہونچی اور نیچے غار رہ گئے۔ لوط کے تسلہ کی بناوٹ اسی طور پر ہوئی۔ آج بھی تلچھٹ کی سیاہ کیچڑ جو نمک، شور اور مٹی سے مل کر بنی ہے، ان پرانے سمندر اور زمین کے خوفناک سانچوں کی یاد تازہ کرتی ہے۔

جہاز کرمان کے اوپر منڈلایا اور کچھ منٹوں کے لئے زمین پر بیٹھا، پھر اُڑا اور یزد، نائین، کاشان اور قم کو بائیں طر چھوڑتے ہوئے ایک طرف پہاڑیوں سے کتراتے دوسری جانب نمک زاروں، شور جھیلوں اور کویروں کا تماشا دکھاتے دکھا سہ پہر کے قریب ساڑھے چار بجے تہران کے مہرآباد کے اڈے پر پہونچا۔

مہرآباد کے آسمان کے تلے دور فاصلے پر ایک گنجان شہر نظر آیا جو ایک چوڑے میدان میں بسا ہوا ہے۔ اس کے چار طرف پہاڑیاں ہیں۔ ایک پہاڑی سے کرج کی ندی، کودتی، پھاندتی، بل پیچ کھاتی، پتھریلی چٹانوں سے اُلجھتی، ناچتی، گاتی آنکھوں سے اوجھل ہو جاتی ہے۔ چوڑے سلیٹی رنگ کے فیتے بچھے ہیں، درختوں کے ننگے ستون نما ٹہنے جن کی شاخیں پتوں بالکل خالی ہیں دونوں طرف پہرہ دے رہے ہیں۔ فیتوں کے بیچ اونچے نیچے مکانوں کے تھوک کے تھوک ہیں۔ ان کی چورس چھتیں ایک دوسرے سے جڑی ہیں کہیں کہیں میدان میں یا چار دیواریوں میں سبزہ نظر آتا ہے۔ کیاریاں دکھائی دیتی ہیں۔ کاج کے درخت ہیں۔ جن کی ہری ہری سوئیوں کے گچھے آسمان کو اُنگلی دکھانے والی اونچی ٹہنیوں سے لٹکتے ہیں۔ میلوں دور کے فاصلے پر پہاڑ کی وادیوں میں ہریالی کے دھبے دکھائی دیتے ہیں جیسے کسی نے ہرا رنگ چھڑک دیا ہو۔ گھاٹیوں کے بیچ جہاں چٹانوں کے ہیں، درختوں کے سر جھانکتے ہیں۔ چھپے چھپے چور کی طرح سبزہ آگے بڑھنے کی کوشش کر رہا ہے۔ ممکن ہے برسوں، صدیوں گزرنے کے بعد چٹانوں کی عریانی کو ڈھک سکے۔

جہاز منزلِ مقصود پر آپہونچا۔ پھر جیسے جیسے تہران نزدیک آتا تھا دل میں ہیجانی کیفیت بڑھتی جاتی تھی، اسی کے ذہن کاوشوں کا شکار تھا۔ یہ تو معلوم تھا کہ کراچی اور زاہدان کے بیچ کا علاقہ بلوچستانی ریگستان ہے، پر زاہدان اور کرمان درمیان جو کریہہ منظر دیکھے ان سے تعجب اور ایک گونہ ناامیدی محسوس ہوئی۔ کرمان کے بعد پھر وہی خشک، کرخت پہاڑ اور پیلے کنارے اور اینلی چوٹیاں۔ وہی شوریلے ریگ زار۔ سنگ ریزوں اور کٹیلے کانٹوں والے میدان نظر آئے۔ بستیوں کو دیکھنے کی آنکھیں ترس گئیں۔ دل کی بےچینی اور شورش بڑھی۔ یا الٰہی یہ کیا ماجرا ہے۔ کہاں بھٹک پڑے۔ ایران ہے یا افریقہ کا صحرا۔

بقول شاعر:۔

نہ بر آسماں کرگساں را گزر، نہ خاکش سپردہ پئے شیرِ نر
بیابان و سیمرغ و سرمائے سخت کہ چوں باد خیزد بدرّد درخت،
چو شورہ زمینی کہ از دورِ آب نماید چو تابد برو آفتاب

ایران کا نام زبان پر آیا اور کیسی کیسی خوشنما تصویریں ذہن کے سامنے سے گزر گئیں۔ کوہسار جن سے جوئبار جاری

...غزار جہاں چمن لہلہاتے ہیں۔ گلزار جوسنبل اور ریحان، بنفشہ اور نسترن کے پھولوں سے بادام اور پستہ کے میوہ دار بوٹوں سے چنار اور سرو کے درختوں سے سجے ہیں اور جہاں قمری کی کوکو اور بلبل کے نغمے دلوں کو لبھانے والے ہیں۔ شاعروں نے نظموں میں ...ور نقاشوں نے تصویروں میں اس کے حسن و جمال کے اوصاف بیان کئے ہیں۔ ایران کا مشہور شاعر فردوسی ایران کی تعریف ...یں کہتا ہے:-

که در بوستانش همیشه گل است — بکوه اندرون لاله و سنبل است
هوا خوش گوا رو زمین پر نگار — نه سرد و نه گرم و همیشه بهار
نوا زنده بلبل بباغ اندرش — گرا زنده آهو براغ اندرش
دی و بهمن و آذر و فرو دین — همیشه پر از لاله بینی زمین

...ی آنی لکھتا ہے:-

نسیم خلد میوزد مگر ز جویبار ها — که بوئے مشک میدہد هوائے مرغزار ها
فراز خاک وخشتها دمیده سبز کشتها — چه کشتها بهشتها نه وه نه صد هزار ها
فگنده اند همه کشیده اند زمزمه — بشاخ سرو بن همه چه کیکها چه سار ها
زریزش سحابها بر آبها حبابها — چه جوئے نقره آبها روان در آبشار ها
دریں بهار دلنشیں که کشته خاک عنبریں — زمن ربوده عقل و دریں نگاری از نگار ها

تصنیفوں کے نام بھی اس کی تازگی اور طراوت کی دلیل ہیں۔ گلشنِ راز۔ حدیقہ سنائی۔ گلستان۔ بوستان۔ نفحات الانس۔ ...رائش نامہ۔ بہارستانِ جامی۔ حدایق الحقیقت۔ رباب نامہ۔ رشحات۔ روضۃ الانوار۔ روضۃ الجنات، روضۃ الصفا۔ ...یاض العارفین۔ ریاض الملوک۔ نزہت القلوب۔ عالم آرائے عباسی۔ منطق الطیر نوروز و گل وغیرہ۔

ایک طرف تو ایران کا یہ تصور، جس کی بناء پر حافظ کو دعوے ہے کہ اب رکنا باد کا کنارہ جنت سے بڑھکر ہے، دوسری ...طرف وہ تاثرات جنھیں سفر میں ذہن نے طوعاً و کرہاً قبول کیا۔ ظاہر ہے کہ ان خیالی شاعرانہ مناظر کا جو ایک زمانے سے میرے ساتھ ساتھ تھے اور میرے ذہن کا جزو بن چکے تھے، ان منظروں کے ساتھ جنھیں ابھی ابھی آنکھوں نے دیکھا تھا مقابلہ دماغ کو صدمہ پہونچانے والا اور دل میں ہیجان پیدا کرنے والا تھا۔

سوچ بچار میں پڑگیا۔ پھر آہستہ آہستہ گتھی سلجھنی شروع ہوئی۔ ایران کا دورہ کیا۔ گیلان اور مازندران کی سیر کی۔ خراسان دیکھا۔ آذربائیجان میں گھوما۔ تہران اور خرم شہر کے بیچ چکر لگائے۔ غرض ایران کی خیالی تصویر کے اچھے خدوخال ظاہر ہونے لگے۔ غور کیا تو بڑے بڑے دلچسپ نتیجوں پر پہونچا۔

اس میں شبہ نہیں کہ ایران ایک عجیب جاذبیت کا حامل ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حسن و خوبی کی یہاں کمی نہیں۔ ممکن نہیں یہاں کچھ روز رہے، اور اگر حساس دل رکھتا ہے تو اس کا گرویدہ نہ ہوجائے۔ مگر شرط یہ ہے کہ دل میں تلاش ہو۔ انسان سختی جھیلنے اور زحمتیں اٹھانے سے گھبرائے نہیں۔ اس بت طناز کی عشوہ گری مشکل پسند ہے۔ صبر و استقلال چاہتی ہے۔ یہ وہ شیریں ہے جو اس فرہاد کو نصیب ہوتی ہے جو پہاڑوں کو کھودنے اور جوئے شیر لانے کے لئے طیار ہو۔ حقیقت بھی ہے۔ ایشیائی تہذیب مجبوبہ کی خوبصورتی کو سو پردوں میں چھپاتی ہے، اسی لئے آتشِ شوق تیز تر ہوتی ہے اس کے برخلاف فرنگستان خاتونوں کو ترغیب دیتا ہے اپنے چہروں کو پشت اور سینوں کو، بازو اور ساقوں کو اس حد تک عریاں رکھیں جہاں تک دیدہ دلیری اجازت دے۔ یہی فرق تمدن کے ہر شعبے میں ہے۔ یورپ میں دوکانداری کا یہ طریقہ ہے کہ تمام سامان کو سامنے جمع کردیتے ہیں۔ ہر چیز شیشوں کے پیچھے سے خریدار کو چوندھیاتی ہے۔ پرانے ایشیائی سوداگر اپنی چیزوں کو لکڑی کے صندوقوں میں بند کرکے رکھتے تھے، سامنے آپ بیٹھتے تھے، اندر اندھیری کوٹھری میں سامان رہتا تھا۔ گاہک آتا تھا تو اسکی ضرورت کے مطابق قیمتوں کے اندازے سے ایک ایک چیز

لاکر دکھاتے تھے۔

ایرانی عورتیں جس طرح اپنے گلابی چہروں کو اور سرو قد لانبے چھریرے بدنوں کو کالی چادروں سے ڈھانپے رکھتی ہیں ایران کھیت اسی طرح اپنے خوبصورت مناظر کو سرمئی پہاڑوں اور سیاہی مایل ریگستانوں کے پردوں میں چھپائے رکھتا ہے۔ ایک بات اور بھی ہم دنیا کے مختلف خطوں کو ایک ایک نام دے کر اس بناوٹی وحدت کے ذریعے ملکوں کی جغرافیائی کثرت اور کلیہ کی سفیدی میں جز کی رنگا رنگی کو دبا دینا چاہتے ہیں۔ ورنہ سچ تو یہ ہے ہر ملک ایک مجموعہ ہے انواع و اقسام کی آب و ہوا کا طبیعی کیفیتوں کا، جغرافی شکلوں کا ـــــ ایران کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں یعنی اصلی اور فرعی ایران۔ کوہستانی اور ریگستانی ایران۔ اصلی ایران وہ ہے جس میں کئی پہاڑوں کے سلسلے شامل ہیں۔ اس کے شمال مشرق میں پہاڑوں کی تین لڑیں ہیں۔ جو خراسان کو مشرق میں افغانستان سے اور شمال میں روس سے جدا کرتی ہیں۔ جہاں یہ ختم ہوتی ہیں البرز شروع ہوتا ہے جو بحر کاسپین کے جنوبی اور کچھ دور تک مغربی ساحل کو گھیرے ہوئے ہے۔ شمال مغرب میں ارارات کی بلند چوٹی زاگروس کے سلسلے کی پہلی کڑی ہے زاگروس ایران کی مغربی سرحد کے برابر چلا جاتا ہے اور فارس میں پہونچکر جنوب مشرق کی طرف مڑ جاتا ہے۔ مکران اور سیستان کی پہاڑیاں جن میں کوہِ تفتان کی آتش فشاں چوٹیاں بھی شامل ہیں ایران کی شرقی سرحد کی حفاظت کرتی ہیں۔

ایران کا آدھا رقبہ ان پہاڑوں سے مل کر بنا ہے۔ یہی پہاڑی علاقہ ایران کا اصلی میدانِ عمل ہے۔ قبل تاریخی زمانہ سے آج تک یعنی تقریباً سات ہزار سال کی طویل مدت میں ایران کے کل تمدنی نشوونما کا۔ تمام تاریخی ہنگاموں اور اجتماعی کارروائیوں کا یہی پہاڑی خطہ ماوی و ملجا رہا ہے۔ انھیں پہاڑوں پر عیسیٰ سے پانچ ہزار سال پہلے ایران کے قدیم باشندوں نے تہذیب کے راستہ پر قدم اٹھائے۔ یہیں پر تین ہزار سال بعد آریائی قوموں نے اپنے خیمے لگائے۔ ماد اور پارس قبیلوں نے ترقی کی منزلیں طے کیں اور ہخامنشی، اشکانی اور ساسانی سلطنتیں قایم کیں، جو اپنے زمانہ میں مشرقی اور مغربی دنیا کے لئے مشعلِ راہ بنیں۔ یہی علاقہ اسلامی خاندانوں کی حکومت کا مسکن تھا۔ جہاں آل بویہ۔ دیلمیوں۔ ایلخانیوں، سلجوقیوں۔ مغلوں، تیموریوں اور صفویوں نے ایرانی تمدن کی فارسی زبان اور ادب کی ہنرہائے زیبا کی۔ تعمیر اور نقاشی کی۔ مذہب اور فلسفہ کی پرورش کی۔

انھیں پہاڑوں کی کوکھ میں وہ قیمتی کانیں ہیں جنھوں نے ہزاروں سال سے ایران کو مالا مال کر رکھا ہے۔ یہیں بدخشاں کے لعل۔ نیشاپور کے فیروزے، عمارتوں کے لئے سنگِ سرخ اور یزد کے رنگ رنگ کے مرمریں پتھر ملتے ہیں اور پیتل اور لوہا، چاندی اور سونا اور قسم قسم کی دھاتیں دستیاب ہوتی ہیں۔ انھیں پہاڑوں کی گود میں وہ سیکڑوں ندیاں کھیلتی ہیں جن کی وادیوں میں ایران کے مشہور گھوڑوں اور مویشیوں کے لئے ہری بھری چراگاہیں ہیں۔ انسان کی ضروریات کو پورا کرنے والے لہلہاتے کھیت ہیں اور شاعرانہ اُمنگوں کی تسکین اور ذوقِ حُسن کی طلب کاریوں کے اطمینان کے لئے باغ ہیں جو بہار میں پورے نکھار پر ہوتے ہیں اور انسان کے دل و دماغ کو مست اور دیوانہ بنا دیتے ہیں۔

انھیں پہاڑوں کے اونچے قلعوں پر ایرانی تہذیب و تمدن، ایرانی دولت و شہنشاہیت، ایرانی کامیابی و وقار کے مجلل نشیمن ہیں۔ شوش، ہمدان، ری، شیراز، اصفہان، طوس، تبریز، تہران یہیں آباد ہوئے۔ پھلے پھولے اور پروان چڑھے ان میں سے ہر شہر اپنی جوانی میں تہذیب اور تمدن، علم اور فضل کا گہوارہ تھا۔ جس کے دامن میں فنونِ لطیفہ اور ہنرہائے زیبا نے پرورش پائی تھی۔ چین اور ہند، ایشیائی کوچک اور مصر، یونان اور روم اس کے خوشہ چیں تھے۔ تمام دُنیا میں ان کی شہرت کا غلغلہ تھا، اور ملک ملک سے تاجر اور طالب علم، امیر اور رئیس، ایلچی اور صاحبِ منصب مذہبوں کے پیشوا اور مبلغ ایران کی زیارت کے لئے آتے تھے، خراج تحسین ادا کرتے تھے اور مادی اور روحانی دولت کے تحفے لیکر واپس جاتے تھے۔

(آجکل) ڈاکٹر تاراچند

کہاوتیں

دنیا میں کوئی زبان ایسی نہیں جس میں مثلیں یا کہاوتیں نہ پائی جاتی ہوں، اور اہلِ زبان ان کو استعمال نہ کرتے ہوں یہ مثلیں نہ صرف تعداد بلکہ نوعیت کے لحاظ سے بھی اتنی کثرت کے ساتھ پائی جاتی ہیں کہ انسانی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس پر وہ حاوی نہ ہوں، عورتوں کی کہاوتیں، بچوں کے مثلیں، پیشہ وروں کے ضرب الامثال، اسی طرح امیر و فقیر، جاہل و عالم، شاہ و گدا، دانا و بیوقوف، سبھی طبقوں کی کہاوتیں ہم کو لٹریچر میں ملتی ہیں، اور حیرت ہوتی ہے کہ اتنا بڑا ذخیرہ کیونکر فراہم ہوگیا اور ہم اسے ادب کے کس صنف میں جگہ دیں۔

کہاوتیں، بولی ٹھولی، ضلع جگت، پہیلی، محاورے سب ایک ہی قبیل کی چیزیں ہیں جن کا تعلق تاریخ یا علم و حکمت سے تو یقیناً نہیں ہے، لیکن اگر ہم زبان و محاورات، ادب لطیف، یا صنائع و بدائع کے ذیل میں ان کا ذکر کریں تو غالباً بیجا نہ ہوگا کہاوتیں، شعر تو قطعاً نہیں ہیں لیکن شعر کا سا لطف و ایجاز ضرور ان میں پایا جاتا ہے، وہ خود کوئی تاریخی فسانہ یا کہانی تو نہیں ہیں لیکن ان میں سے اکثر کا ماخذ تاریخ کے مسخ شدہ واقعات اور عوام کے قصے کہانیاں ضرور ہیں جنھیں فوک لور (Folk Lore) کہتے ہیں۔

کہاوتیں کسی ادب کے ابتدائی دور کی چیزیں نہیں ہوسکتیں بلکہ ان کا تعلق اس دور سے ہے جب تمدن کے ساتھ زبان بھی وسعت اختیار کرنے لگتی ہے۔ جب اظہار خیال میں رنگینی و نفسیاتی دلکشی پیدا ہوجاتی ہے اور جب ہمارے اندر ایک شگفتہ منطقی شعور نشو و نما پاجاتا ہے۔

یوں تو ادب اور ادب کی ہر صنف زندگی سے تعلق رکھتی ہے لیکن کہاوتوں میں زندگی کو سمجھنے کے لئے جو بلیغ اشارے پائے جاتے ہیں ان میں ایک ایسی ادب آموز کیفیت بھی ملتی ہے جو اسے تنقیدی لٹریچر کی طرف لیجاتی ہے۔ ادب کی ترقی زیادہ تر زندگی کے تجربات پر منحصر ہے اور اگر یہ تجربات نام ہیں صرف ہماری حماقتوں کا تو کہاوتیں بھی یقیناً نام ہیں انھیں حماقتوں پر طنزیہ تنقید کا جس سے قدرتاً ہمکو متاثر ہونا چاہئے، کہاوتوں کا اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انکا تعلق محض خیال کی اپج یا ذہنی تخلیق سے نہیں بلکہ ان کا پس منظر بعض ایسے حقایق پر مشتمل ہے جن کی حیثیت اقلیدس کے اصول موضوعہ (Axioms) سے کم نہیں اور جو آپ اپنی صداقت کی ضامن ہے۔

قسمیں :- کہاوتوں کی بہت سی قسمیں ہیں۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں جو کسی خاص وقت یا واقعہ کی پیداوار ہیں لیکن اب ان کی یہ تاریخی حیثیت ختم ہوکر وہ صرف نصیحت آمیز مقولہ ہوکر رہ گئی ہیں جیسے "جان ہے تو جہان ہے۔ آپ سے گیا جگ سے گیا۔ آتما میں پڑے تو پرماتما کی سوجھے" وغیرہ۔

اسی قسم کے نصیحت آمیز مقولے اخلاقی یا مذہبی لٹریچر میں شامل کئے جاسکتے ہیں اور ہوسکتا ہے کہ یہ دراصل اخلاقی یا مذہبی لٹریچر ہی سے لئے گئے ہوں۔ چنانچہ بائبل کے امثال سلیمان یا ایسپ کہانیاں اسی نوع کے اخلاقی لٹریچر سے تعلق رکھتی ہیں اور ہمارے یہاں بھی بعض مصلحین قوم کے اقوال بالکل یہی رنگ رکھتے ہیں۔ مثلاً گرونانک کا یہ قول جس میں سوال کرنے کی مذمت کی گئی ہے بہت مشہور ہے کہ "آپ سے ملے سو دودھ برابر، مانگے ملے سو پانی" یا وقت پر کام نہ کرنا اور اس کے بعد افسوس کرنا اس حماقت کو کبیر نے اس طرح ظاہر کیا ہے :- "آگے کے دن پیچھے گئے کیو نہ ہر سے میت۔ اب پچھتائے کا ہوت ہے جب چڑیاں چگ گئیں کھیت"

ایسپ کی کہانیوں کی طرح ہمارے یہاں بھی لوک کہانیوں کا بڑا ذخیرہ موجود ہے اور ان سے بہت سی کہاوتیں بن گئی ہیں۔ مثلاً آنکھ کی سوئیاں نکالنا رہ گئی ہیں ۔ پنچ کہیں بلّی تو بلّی ہی سہی ۔ دال میں کالا ہے ۔ تھالی کا بیگن ۔ کرگھا چھوڑ تماشا جائے آٹا دال ہے الو بھی ہے ۔ تیخ کیا جانے صابن کا بھاؤ ۔ یہ سب نہایت دلچسپ لوک کہانیوں سے تعلق رکھتی ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں۔

دوسری کہاوتوں کی قسم وہ ہے جن کا تعلق زیادہ تر محاورات سے ہے یا تجربات سے اور بعد کو انھوں نے استعارہ کی شکل اختیار کرلی ہے ۔ جیسے پرانی لکیر کا فقیر۔ پتھر میں جونک نہیں لگتی۔ پھول وہی جو مہیسر پر چڑھیں ۔ اکیلی تو لکڑی بھی نہیں جلتی ۔ اپنا پیٹ تو کتا بھی پال لیتا ہے ۔ چیل کے گھونسلے میں ماس کہاں ۔ خربوزہ کو دیکھ کر خربوزہ رنگ پکڑتا ہے ۔ یہ اور اس قسم کے سیکڑوں مقولے ایسے ہیں جو کہاوت بن گئے ہیں ——— لیکن ان میں سے بعض تو ایسے ہیں جو محض اظہار خیال کے اچھوتے پن سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض صرف روزمرہ یا محاورات سے ..... اس قسم کی بعض کہاوتیں وہ ہیں جو زیادہ تر عورت اور عورت کی دنیا سے تعلق رکھتی ہیں رسم و رواج کی اچھائی یا برائی کرنے کے لئے وضع کی گئی ہیں مثلاً آلنسو ایک نہیں ۔ کلیجہ ٹوک ٹوک ۔ آنکھ چھوٹی پیر گئی ۔ آنکھ نہ ناک بنو چاندسی ۔ آؤ پڑوسن لڑیں ۔ اپنی پیر پرائی باتیں ۔ یعنی اپنی مصیبت تو مصیبت ہے اور دوسرے کی مصیبت باتیں ہی باتیں ہیں ۔ جب کوئی نئی دلہن سسرال آتی ہے اور فوراً گھر کے انتظام میں لگ جاتی ہے تو اسے رسم و رواج کے لحاظ سے بے شرم سمجھا جاتا ہے اور طنز کے طور پر کہا جاتا ہے :-

"اٹھاؤ میرا مکنا، میں گھر سنبھالوں اپنا"

تیسری قسم کہاوتوں کی وہ ہے جن کے الفاظ سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ ان کی پشت پر کوئی نہ کوئی واقعہ ضرور ہے لیکن اس کا علم ہم کو نہیں مثلاً ایک مثل ہے :- "ناچ نہ آوے آنگن ٹیڑھا"

یقیناً کسی پرانے ناچنے والے پر نکتہ چینی کی گئی ہوگی اور اس نے اپنا عیب چھپانے کے لئے یہ جواب دیا ہوگا کہ میں کیا کروں تمہارا آنگن ہی ٹیڑھا ہے اور اسوقت سے لغو اور مہمل عذر پر یہ کہاوت استعمال کی جاتی ہے ۔ ایک مثل اس قسم کی اور ہے ۔ اندھا گائے بہرا بجائے ۔ ظاہر ہے کہ دونوں اپنی علیحدہ ہانک رہے ہوں گے۔

ٹیڑھی کھیر :- آپ نے ایک مثل "ٹیڑھی کھیر" کی بھی سنی ہوگی ۔ کسی اندھے سے پوچھا گیا کھیر کھاؤ گے اس نے کہا "کھیر کیسی ہوتی ہے" جواب دیا "بگلے کی طرح سفید" اس نے پھر پوچھا "بگلا کیسا ہوتا ہے" جواب دینے والے نے ہاتھ ٹیڑھا کرکے سامنے کر دیا، اندھے نے اسے ٹٹولا تو بولا کہ "یہ تو بڑی ٹیڑھی کھیر ہے"۔ اسی طرح کی بہت سی کہاوتیں ہیں جن کی بنیاد یا تو لوک کہانیوں پر قایم ہے یا کسی نہ کسی خاص واقعہ پر جس کا علم ہم کو حاصل نہیں ان میں سے چند یہ ہیں :-

چور کی داڑھی میں تنکا ۔ دیکھو اونٹ کس کل بیٹھتا ہے ۔ طویلے کی بلا بندر کے سر ۔ ہم بھی ہیں پانچویں سوار کیا میں ۔ مرغے کی ایک ٹانگ ۔ کچھ بسنت کی خبر بھی ہے ۔ یہ منھ اور مسور کی دال (اس مثل کے متعلق مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم نے ایک جگہ لکھا ہے کہ یہ مثل دراصل یوں ہے (یہ منھ اور منصور کی دار) کہاوتوں کی ایک قسم اور ہے جنھیں تلمیحی کہہ سکتے ہیں یعنی ان کا تعلق کسی نہ کسی تاریخی روایت سے ہے ۔ مثلاً گھر کا بھیدی لنکا ڈھائے اس میں اشارہ ہے اس روایت کی طرف کہ جب رامچندر جی نے راون پر چڑھائی کی تو راون کے بھائی نے بعض راز کی باتیں رامچندر جی کو بتا دیں اور وہ اسوجہ سے جلد کامیاب ہوگئے ۔ ایک اور مثل ہے، سوت کی انٹی اور یوسف کی خریداری ۔ اس میں اس بڑھیا کی طرف اشارہ ہے جو مصر کے بازار میں سوت کی ایک انٹی دیکر یوسف کو خریدنا چاہتی تھی ۔ ایک مثل مشہور ہے کہ کہاں راجہ بھوج کہاں گنگوا تیلی ۔ اس کہاوت میں اشارہ ہے اس روایت کی طرف کہ مالوہ و گجرات کے راجہ بھوج نے اپنی لڑکی گنگوا تیلی کے لڑکے

لڑکے سے بیاہ دی تھی صرف اس لئے کہ اس نے ایک بار دیپک راگ گاکر محل کے چراغ روشن کردئے تھے۔ ایک بہت مشہور کہاوت ہے — اندھیر نگری چوپٹ راجہ، ٹکے سیر بھاجی ٹکے سیر کھاجا — اس کے متعلق جو روایت بیان کی جاتی ہے وہ غالباً لوک کہانی ہے کوئی تاریخی حیثیت نہیں رکھتی۔

دلی دور ہے:- اس سلسلہ میں "دلی دور والی کہاوت خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہے بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بار جہانگیر نے لاہور سے اپنی محبوب بیگم نور جہاں کے پاس ایک قاصد بھیجا جس نے دعویٰ کیا تھا کہ وہ ایک دن میں دہلی پہونچ جائے گا شام کے وقت جب وہ بالکل نیم جان حالت میں دہلی کے قریب پہونچا تو اس نے کسی بڑھیا سے پوچھا کہ کیا دلی دور ہے۔ اس نے کہا نوج دلی دور ہو۔ اس نے نوج کو ہنوز سمجھا اور مایوس ہوکر وہیں دم توڑ دیا۔ جہانگیر کو خبر ہوئی تو اس نے افسوس کیا اور اس کی قبر پر ایک عمارت بنوادی جسے پیک کا مقبرہ کہتے ہیں اور دہلی سے ۵ کوس کے فاصلے پر اب بھی موجود ہے اسکا سنہ تعمیر ۱۰۳۲ ہجری ہے جو جہانگیر کا زمانہ تھا۔

پہلے کہاوتوں کا استعمال بہت عام تھا اور شعراء بھی اپنے کلام میں زور پیدا کرنے کے لئے ان کا استعمال کرتے تھے اب ہم یہاں چند اشعار نقل کرتے ہیں جن سے کہاوتوں کی اہمیت اور مقبولیت کا اندازہ اچھی طرح ہوسکتا ہے۔ داغ کا شعر ہے

پڑا ہوں سنگِ راہِ دوست بن کر کوئے دشمن میں — سنا ہے آدمی کچھ ٹھوکریں کھاکر سنبھلتا ہے

میر فرماتے ہیں:-

اس سیانے سے دے تو صاف جواب — آنکھ پھوٹی بلا سے پیر گئی

بیخود کا شعر ہے:-

یہ مثل وہ ہے۔ بدی آنکھ کی بھوں کے آگے — تجھ سے کرتی ہیں شکایت تری اے یار آنکھیں

اسی مفہوم کی کہاوت ہے جسے آغا تجو نے یوں نظم کیا ہے:-

تیر جاناں جو لگا دل میں نہ کرنا شکوہ — آگے آنکھوں کے نہیں کرتے بدی پلکوں کی

"آنکھوں کے آگے ناک سوجھے کیا خاک"

مثل مشہور ہے اسے ناسخ نے یوں نظم کیا ہے:-

ہے عیاں جلوہ خراکان بتانِ ہند میں — سوجھے کیا زاہد تجھے آنکھوں کے آگے ناک ہے

"آنکھوں کی سوئیاں رہ گئی ہیں" یہ کہاوت فوک لور سے متعلق ہے داغ نے اس کا صرف اس طرح کیا ہے:-

جو بیٹھیں آنکھیں تو پلکیں بھی کوئی پل کی ہیں — رہی ہیں بس یہی آنکھوں کی سوئیاں باقی

"دال میں کالا ہے" اس کہاوت کو جان صاحب نے اپنے مخصوص رنگ میں اس طرح استعمال کیا ہے:-

بال ہیں بکھرے، بند ہیں ٹوٹے ٹیڑھا کان کا بالا ہے — تاڑ لیا بس ہم نے بھی کچھ دال میں کالا کالا ہے

ذوق کا ایک شعر ملاحظہ ہو ے دکھانے کو نہیں ہم مضطرب حالت ہی ایسی ہے — مثل ہے رو رہی ہو کیوں۔ کہا صورت ہی ایسی ہے

اس طرح میر نے اپنے ایک شعر میں پوری کہاوت نظم کردی ہے۔ کہتے ہیں ے

گردش دنوں کی کم نہ ہوئی کچھ کڑے ہوئے — روزے رکھے غریب نے تو دن بڑے ہوئے

الغرض قدیم اساتذہ کا کلام کہاوتوں اور محاوروں سے بھرا پڑا ہے۔ لیکن اب اس طرف مطلق توجہ نہیں کیجاتی اور اس کا یہ نتیجہ ہے کہ اب شاعری صرف خیال کی رہ گئی ہے زبان دانی سے اسے کوئی تعلق نہیں ہے یعنی اس میں یوں تو وزن اور سنجیدگی فلسفہ و سیاست اور زندگی برائے زندگی سب کچھ ہے لیکن زبان نہیں اور جب یہ بات جدید رنگ کے شاعروں سے کہی جاتی ہے تو کہتے ہیں زبان درازی کرتے ہو۔

دعوتِ نقد و نظر

(قسط سوم)

(نقاد لکھنوی)

۱- ۱- نظر ملتے ہی دل کو وقفِ تسلیم و رضا کر دے جہاں سے ابتدا کی ہے وہیں پر انتہا کر دے

مصرعے دو لخت ہیں اور ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا۔ شاعر کہتا ہے کہ محبوب سے نظر ملتے ہی دل کو وقفِ تسلیم و رضا کر دے یعنی محبوب جو سلوک چاہے دل سے کرے، اس کو برداشت کر۔ دوسرے مصرعہ میں اسی مفہوم کو اس طرح واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ایسا کرنا ابتدا کو انتہا تک پہونچا دینا ہے لیکن یہ کوشش ناکام رہی کیونکہ اول تو یہی ظاہر نہیں کہ ابتدا کس بات کی گئی ہے، لیکن اگر سمجھ لیا جائے کہ اس سے مراد "ابتدائے عشق" ہے تو بھی اس کو نہایت غلط طور پر ظاہر کیا گیا ہے، کیونکہ وہیں ظرفِ مکانی ہے اور جہاں سے بھی یہاں ظرفِ مکانی سمجھا جائے گا۔ حالانکہ نظر کا ملنا وقفۂ زمانی ہے اور مکان یا جگہ سے اسے کوئی تعلق نہیں۔

جہاں سے اور وہیں پر ان دو فقروں نے شعر کو مہمل کر دیا۔

۲- وفا پر دل کو صدقے جان کو نذرِ جفا کر دے محبت میں یہ لازم ہے کہ جو کچھ ہو فدا کر دے

شعر نہایت معمولی و بے کیف ہے۔ دوسرے مصرعہ میں جو کچھ ہوا سب کچھ کی جگہ استعمال کیا گیا ہے۔

۳- چمن دور، آشیاں برباد، یہ ٹوٹے ہوئے بازو مرا کیا حال ہو صیاد اگر مجھ کو رہا کر دے

پہلے مصرعہ میں یہ محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ اس کی جگہ اور بھی لکھ سکتے تھے۔

۴- چنے ہیں میں نے بھی کچھ پھول تیرے باغِ معنی سے الٰہی تو اگر حسنِ قبول ان کو عطا کر دے

پہلے مصرعہ میں باغِ معنی بالکل بے معنی سی بات ہے۔ اس کی جگہ باغِ فطرت ہونا چاہئے، دوسرے مصرعہ میں اگر، کا استعمال غلط کیا گیا ہے۔ اگر جملہ شرطیہ میں استعمال ہوتا ہے، جس کے لئے جملہ جزا ضروری ہے۔

۵- تری مجنوں ادائی سے جگر یہ خوف آتا ہے کہیں ایسا نہ ہو ان کو بھی عالم آشنا کر دے

شعر نہایت معمولی ہے۔ پہلے مصرعہ میں "یہ خوف آتا ہے" کی جگہ "یہ خوف ہے مجھ کو" زیادہ بہتر ہوتا۔ مجنوں ادائی کی ترکیب بھی نامطبوع ہے۔ مصرعہ یوں ہونا چاہئے:- "تری دیوانگی سے اے جگر یہ خوف ہے مجھ کو"

۱- دل کی خبر، نہ ہوش کسی کو جگر کا ہے اللہ، اب یہ حال تمہاری نظر کا ہے

دوسرے مصرعہ میں لفظ حال، بے محل استعمال کیا گیا ہے۔ مصرعہ کا اندازِ بیان ایسا ہے جس سے حال بدحالی کا مفہوم پیدا کرتا ہے۔ حال کی جگہ رنگ ہونا چاہئے۔

۲- اس سمت دیکھتی بھی نہیں رخ جدھر کا ہے سب سے جدا اصول تمہاری نظر کا ہے

"اس سمت دیکھتی بھی نہیں"۔ کون نہیں دیکھتی؟ ۔ نظر۔ حالانکہ دیکھنا نظر کا کام نہیں آنکھ کا ہے۔ علاوہ اسکے رُخ کے خلاف دوسری سمت میں دیکھنا یہ بھی کوئی نئی بات نہیں، جبکہ ہر اصول اسی طرح دیکھتا ہے۔

۳ - دل رکھدیا ہے سامنے لاکر خلوص سے آگے اب اس کے کام تمھاری نظر کا ہے

"سامنے لاکر دل رکھدینا" یکسر مادی منظر ہے۔ اور شاعرانہ تعبیر کے منافی۔

۴ - سب رفتہ رفتہ داغِ الم دے گئے مگر محفوظ ہے وہ زخم جو پہلی نظر کا ہے

پہلے مصرعہ میں "داغِ الم دے گئے"۔ مٹ جانے کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے، جو بالکل لغو ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ سب زخم تو رفتہ رفتہ مندمل ہو گئے لیکن نگاہ اولین کا زخم ہنوز باقی ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نگاہِ اولین کے بعد کن کن مواقع پر دوسرے زخم پہونچائے گئے تھے اور ان کے مٹنے کا کیا سبب تھا۔ علاوہ اس کے محفوظ کا استعمال باقی کے معنی میں کیا گیا ہے جو درست نہیں۔

۵ - میرے دلِ حزیں میں کہاں تاب اضطراب جو کچھ کمال ہے وہ تمھاری نظر کا ہے

دوسرے مصرعہ میں "جو کچھ کمال ہے" کتنی طفلانہ بات ہے۔ کمال کے استعمال کا یہاں کوئی موقع نہ تھا۔ کہنا یوں چاہئے تھا کہ جو کچھ ہے وہ تمھاری نظر کا صدقہ ہے، کمال وغیرہ کمال سے اسے کیا واسطہ۔

۶ - کس طرح دیکھوں جلوۂ جاناں کو بے حجاب پردہ پڑا ہوا مرے آگے نظر کا ہے

شعر بالکل مہمل ہے۔ نظر کو پردہ قرار دینا، لایعنی صوفیانہ تعبیر ہے، جس کا کوئی مفہوم نہیں۔ حجابِ نظر تو پردہ ہو سکتی ہے لیکن خود نظر پردہ کبھی نہیں ہو سکتی۔

۷ - پیہم ہجومِ یاس سے ہوتا نہیں یقیں تم میرے سامنے ہو کہ دھوکا نظر کا ہے

یہ شعر غنیمت ہے۔

(عطا کاکوی)

دونوں غزلیں بہ حیثیت مجموعی اوسط درجہ کی ہیں۔ روایتی مضامین سے قطع نظر حسنِ بیان اور طرزِ ادا میں بھی کوئی انوکھاپن نہیں۔ قدرِ اول کے پختہ کار غزل گو شاعر کی جنبشِ قلم کو یہ اشعار زیب نہیں دیتے۔ پہلی غزل کا تیسرا شعر البتہ اپنے اندر ایک جاذبیت اور کیفیت رکھتا ہے مگر وہ بھی حسرت موہانی کے ایک سادہ مگر پرکار شعر سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے جس کا ایک مصرعہ یہ ہے :- "کہیں صیاد اسیر رہا نہ کرے"

اب آیئے ذرا دونوں غزلوں کے اشعار پر فرداً فرداً نظر ڈالیں۔

پہلی غزل کا پہلا مطلع ظاہراً زوردار ہے خصوصاً دوسرا مصرع مگر اس میں نقص یہ ہے کہ نظر کا ملنا خود ارادیت کا نتیجہ نہیں اس لئے "جہاں سے ابتدا کی ہے" کی جگہ "جہاں سے ابتدا ہوئی ہے" ہونا چاہئے دوسرا مطلع بجائے حسنِ مطلع کے بہت پست ہے۔ اس کو داخلِ غزل نہ ہونا چاہئے تھا۔

دوسرا مصرع تو اور بھی بودا ہے۔

تیسرے شعر کا ذکر پہلے کر چکا ہوں۔

چوتھا شعر باوجود اس کے کہ بلاغِ معنی سے چن کر لایا گیا ہے، بے معنی ہے، دوسرے مصرع میں حرفِ شرط "اگر" کی جزا غائب ہے، اس عیب کو مٹانے کے لئے "چنے ہیں" کی بجائے "چنوں" کا موقع تھا۔

مقطع میں سخن گسترانہ بات یہ ہے کہ مجنوں ادائی کی ترکیب کو برداشت بھی کر لیا جائے تو بھی "خوف آتا ہے" کا

ٹکڑا درست نہیں، دوسرے یہ کہ "عالم آشنا" سے مشہور اور رسوا ہونے کا امکان پیدا نہیں ہوتا جو شاعر کو کہنا مقصود ہے
اب دوسری غزل کا جایزہ لیجئے :-
مطلع کے دوسرے مصرع میں جو ٹکڑا ہے "اللہ اب یہ حال" اس سے کمال نہیں زوال کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے
دوسرے شعر میں لفظی خرابی تو نہیں مگر معشوق کا "احول" ہونا ناگوار خاطر ہے۔
تیسرا شعر حد درجہ مذموم ہے۔ اول تو دل سامنے لاکر رکھنا اس پر مزید لفظ "خلوص" اور اس کے آگے "اس کی نظر کا کام" کوئی اچھا مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔
چوتھے شعر میں "داغِ الم" کی جگہ صرف "داغ" بہتر تھا۔
پانچواں شعر صاف اور رواں ہے۔ صرف لفظ "میں" سے بہتر "کو" ہوتا۔
چھٹا شعر بھی گوارا ہے مگر "مرے آگے" بے محل ہے۔
مقطع میں لفظ "پیہم" بیکار ہے۔

دعوتِ نقد و نظر

(قسط چہارم)

ہاں چلے دور میں ساقی! مئے گلفام چلے — دن چلے، رات چلے، صبح چلے، شام چلے
خاکِ بیمارِ غمِ عشق کا اب کام چلے — پاؤں دکھنے لگے جب اُٹھ کے وہ دو گام چلے
جھک گئے سر تری دہلیز پہ سب آپ سے آپ — کچھ کسی کی نہ چلی جب ترے احکام چلے
کعبۂ دل کی حقیقت سے تو واقف ہی نہیں، — باندھ کر شیخ کہاں، جامۂ احرام چلے
نقد کچھ پاس نہیں، فکر ہے میخواری کی — قرض مل جائے کہیں سے تو بڑا کام چلے

پاؤں لٹکائے ہوئے قبر میں بیٹھے ہیں جگر
دیر چلنے میں نہیں، صبح چلے شام چلے

کیا قیامت تھا کسی کا شکوۂ بیداد بھی — لب تک آئی ٹکڑے ہو ہو کر مری فریاد بھی
پہلے تھی کچھ اس سے تسکینِ دلِ ناشاد بھی — اب کلیجا کھائے جاتی ہے تمہاری یاد بھی
جسم ہے زنداں میں، لیکن روح بزمِ یار میں — بیڑیاں بھی پاؤں میں ہیں اور ہوں آزاد بھی
آتے ہی کنجِ قفس میں چپ سی مجھ کو لگ گئی — لے اُڑی کیا ہوش میرے طاقتِ پرواز بھی
یوں نہ اے بلبل تڑپ کر جان دینی تھی تجھے — چاہیے تھا کچھ تو پاسِ خاطرِ صیاد بھی
دیکھئے کس کی فغاں میں پہلے آتا ہے اثر — میں بھی نالے کر رہا ہوں بلبلِ ناشاد بھی
یہ ہجومِ یاس و حرماں، یہ وفورِ رنج و غم — مجھ کو ڈر ہے، درد بن جائے نہ تیری یاد بھی

مجھ ہی سے کچھ واسطہ مطلب نہیں اُن کو جگر
تیر ہوتا ہے مجھی پر خنجرِ بیداد بھی

گاہے گاہے باز خواں!

تاریخ مذہب کے چند دلچسپ اوراق

ترقی کرنا انسان کا فطری حق ہے، لیکن ترقی کا حقیقی مفہوم کیا ہے؟ اس کو سمجھ لینا ضروری ہے اس باب میں دو متضاد رائیں پائی جاتی ہیں کیونکہ وہی ایک حالت ہے جسے ایک جماعت ترقی تہذیب سے تعبیر کرتی ہے اور دوسری وحشت و جہل سے ایک گروہ کہتا ہے کہ ہر وہ چیز جو قدیم ہے، پرانی ہے، قابلِ احترام ہے گویا جب تک کسی چیز کے جھاڑنے سے صدیوں کی جمی ہوئی خاک نہ اُڑے قابلِ اعتناء نہیں، ان کے نزدیک حکومتیں وہی تھیں جو ختم ہوگئیں، فرمانروا وہی تھے جو گزر گئے، سچے مصلح وہی تھے جو مر گئے، نہ ویسے شاعر اب پیدا ہوتے ہیں نہ ویسے ادیب نہ ویسے سیاست داں اب نظر آتے ہیں، نہ ویسے حکماء و فلاسفہ دوسرا گروہ قدیم و قدامت کا دشمن ہے اور موجودہ زمانہ کا مداح، ان کے نزدیک زمانۂ قدیم میں کوئی بات معقول تھی ہی نہیں اور قدرت نے اپنے تمام برکات زمانۂ حال ہی کے لئے وقف کردئے ہیں میری رائے میں دونوں غلطی پر ہیں۔ نہ قدیم زمانہ کی ہر چیز بری تھی، نہ زمانۂ حال کی ہر بات اچھی، صداقت ہمیشہ ایک ہی رہی ہے اور اسے ہم قدیم و جدید نہیں کہہ سکتے، وہ ہر زمانہ میں یکساں رہی اور ہمیشہ اس کو جستجو کرنا چاہئے۔

اگر ہم اصولاً اس بات کو تسلیم کرلیں کہ "فکر و عمل" ہی ملک کی ترقی و مسرت کی بنیاد ہے اور یہ عمومی مسرت ہی فی الحقیقت فطری صداقت ہے تو پھر اس کا لازمی نتیجہ یہ ماننا پڑے گا کہ دنیا کے "فکر و عمل" کو بالکل آزاد ہونا چاہئے آپ اس عہدِ قدیم کو نہ دیکھئے جب ایشیا ترتیب تاریخ سے پہلے بھی تہذیب و تمدن کا گہوارہ بنا ہوا تھا بلکہ عہدِ وسطیٰ کو لیجئے اور غور کیجئے کہ اس وقت یورپ کی (جو اس وقت سب سے بڑا مدعی تہذیب و آزادی ہے) کیا حالت تھی، طبقہ عمال کو جانوروں سے بدتر سمجھا جاتا تھا، جہل کی تاریکی ہر طرف چھائی ہوئی تھی اور فکرِ انسانی نام تھا صرف اوہام پرستی کا۔ فضا میں ہر طرف ملائکہ و عفاریت چھائے ہوئے تھے اور ہر سمجھ میں نہ آنے والی بات معجزۂ خداوندی قرار دی جاتی تھی۔ اعتقادات نے عقل انسانی کو بے کار کر رکھا تھا اور مذاہب نے غور و فکر کو۔ انسان کے لئے وجہ امتیاز صرف یہ تھا کہ یا تو وہ سپاہی ہو یا پادری یعنی سوائے لڑنے اور جھوٹ بولنے کے اور کوئی صورت انسانیت کی موجود نہ تھی۔ صنعت و حرفت کو ذلیل سمجھا جاتا تھا اور اس ذریعہ سے ایک شخص بھی اپنا پیٹ آسانی سے نہ بھر سکتا تھا، قومیں خرید و فروخت کے ذریعہ سے ضروریات زندگی حاصل نہ کرتی تھیں بلکہ لوٹ مار سے اور ہر مسیحی ملک غیر مسیحی قوم کے مال کو لوٹ لینا ثواب جانتا تھا، لکھنا پڑھنا نہایت خطرناک بات سمجھی جاتی تھی اور اگر کوئی شخص بدقسمتی سے سیکھ لیتا تھا تو اسے ساحر یا کافر سمجھا جاتا تھا۔ اس وقت تقریباً بالکل ناممکن ہے کہ ہم اس زمانہ کی جہالت واہمہ پرستی اور کور دماغی کا صحیح اندازہ کرسکیں، اُس وقت انسان کے جسم و دماغ دونوں مقید تھے۔ ایک کے لئے لوہے کی زنجیریں تھیں اور دوسرے کے لئے وہم پرستی کی، اور اس غلامی سے آزاد ہونے کی صورت سوا موت کے اور کوئی نہ تھی۔

پندرھویں صدی میں انگلستان کا قانون یہ تھا کہ اگر کوئی شخص انجیل مقدس کا مطالعہ اپنی مادری زبان میں کرے گا۔ تو اس کی جائداد اور اس کے مویشی ہمیشہ کے لئے ضبط ہو جائیں گے اور وہ حکومت کا باغی قرار دیا جائے گا، چنانچہ اس قانون کے نفاذ کے بعد ایک دن ۳۹ آدمی پھانسی پر لٹکائے گئے اور ان کی لاشیں سر بازار جلائی گئیں پھر یہ جہل صرف انگلستان ہی تک محدود نہ تھا بلکہ یورپ کے ہر حصہ میں پایا جاتا تھا۔ چنانچہ سولھویں صدی میں فرانس کی حکومت نے ایک شخص کو

اس خطا پر آگ میں تڑپا تڑپا کر ہلاک کر ڈالا کہ وہ راہبوں کے ایک جلوس کے سامنے دو زانو نہ ہوا تھا۔ اب آیئے اس اجمال کی ذرا تفصیل بھی سن لیجئے :-

عہدِ وسطیٰ کے تمام انسان جاہل و عالم، آقا و غلام، پادری و غیر پادری سب کے سب جادو، ٹونا اور ٹوٹکے کے قایل تھے، انھیں یقین تھا کہ شیطان نہ صرف انسان بلکہ جانوروں اور کیڑے مکوڑوں کے اندر بھی حلول کر جاتا ہے اور چونکہ شیطان کا مقابلہ ایک مقدس فریضہ تھا، اس لئے کسی ایسے شخص کو جس کے متعلق خیال ہوتا تھا کہ وہ شیطان کا ہمراز ہے۔ مار ڈالنا یا زندہ جلا دینا بہت معمولی بات تھی جس حد تک حقیقت یا واقعیت کا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ مہمل عقیدہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ کسی انسان کے اندر شیطان حلول کر جائے اور وہ اسے نجس و ناپاک افعال پر مجبور کرے لیکن اس عقیدہ کی مذہبی گرفت اتنی سخت تھی کہ وہ لوگ جو اس جرم میں گرفتار کئے جاتے تھے، جن کے خلاف عدالت گاہوں میں مقدمے چلائے جاتے تھے اور جن سے دُنیا نفرت کرتی تھی، خود بھی یقین رکھتے تھے کہ واقعی ان پر شیطان سوار ہے اور وہ اس کا اعتراف کر لیتے تھے۔

جیمس اول کے زمانہ میں ایک شخص اسکاٹ لینڈ کا رہنے والا اس جرم میں جلایا گیا کہ وہ شاہی خاندان کو ڈبو دینے کے لئے سمندر میں طوفان پیدا کر رہا تھا۔

ایک بار سر میتھو ہیل کے سامنے جو انگلستان کا مشہور قانون داں جج تھا۔ ایک عورت پیش کی گئی کہ یہ بچوں سے سوئیوں کی قے کراتی ہے اور شیطان سے ساز باز رکھتی ہے۔ چنانچہ جج صاحب نے اس کو مجرم قرار دیکر زندہ جلوا دیا اور فیصلہ میں لکھا کہ یہ جادو گرنی ہے اور جادو کا از روئے مذہب حق ہونا ثابت ہے۔ عام عقیدہ ایک یہ بھی تھا کہ بعض آسیب زدہ انسان بھیڑیئے کی شکل اختیار کر سکتے ہیں ایک مرتبہ کسی شخص پر بھیڑیئے نے حملہ کر دیا، اس نے مقابلہ کر کے اس کا ایک پنجہ کاٹ لیا اور جیب میں رکھ کر گھر پہونچا، یہاں پہونچ کر دیکھا کہ اس کی بیوی کا ایک ہاتھ کٹا ہوا ہے اور اس کے خون نکل رہا ہے اس سے یقین کیا گیا کہ اس کی بیوی بھیڑیا بنکر گئی تھی چنانچہ اس نے اقرار کیا اور جلا دی گئی۔

اس طرح لوگوں پر یہ الزام بھی لگایا جاتا تھا کہ وہ گرمیوں میں پالا گراتے ہیں، اولے برسا کر فصلیں تباہ کرتے ہیں، شرابیں ترش کر دیتے ہیں اور گایوں کو بانجھ بنا دیتے ہیں، اس زمانہ میں کسی کی زندگی محفوظ نہ تھی، کسی کا اپنے دشمن کے متعلق یہ کہہ دینا کہ ساحر ہے کافی تھا اور اس الزام کی تحقیق کوئی نہ کرتا تھا۔ پھر طرفہ تماشہ یہ ہے کہ یہ الزام صرف انسانوں ہی پر عائد نہ کیا جاتا تھا بلکہ جانور بھی اس سے محفوظ نہ تھے۔ ۱۴۷۴ء میں ایک مرغ پر یہ الزام قایم کیا گیا کہ اس نے انڈا دیا ہے اور چونکہ مرغ عام طور پر انڈا نہیں دیتا، اس لئے یقیناً اس میں شیطان حلول کر گیا ہے چنانچہ یہ مرغ معہ انڈے کے عدالت گاہ میں پیش کیا گیا اور اس کو سر راہ جلا دئے جانے کا حکم صادر ہوا، اسی طرح ایک سور پر یہ الزام قایم کیا گیا کہ اس نے آدمی کو مار کر کھا لیا ہے اور اسے بھی جلا دیا گیا۔ ۱۴۹۰ء میں ایک گائے پر بھی آسیب زدہ ہونے کا الزام قایم کر کے اسے سزا دی گئی۔ جانوروں کو بطور شامت کے طلب کرنا بھی اس وقت کا دستور تھا۔

ایک وقت میں یورپ کا قانون تھا کہ اگر کسی کے گھر میں کوئی شخص رات کو داخل ہو اور وہ اسے قزاق سمجھ کر مار ڈالے تو کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اس سلسلہ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ممکن ہے کوئی شخص کسی بہانہ سے کسی کو بلا کر مار ڈالے اور اس طرح سزا سے بچ جائے۔ اس بناء پر قانون میں ترمیم کی گئی کہ مالک مکان اس وقت تک بے گناہ نہیں سمجھا جائے گا، جب تک وہ گھر کے کتے بلی یا دوسرے جانور کو پیش نہ کرے جس کے سامنے اس نے مارا ہے پھر یہ ہوتا تھا کہ جب کوئی ایسا واقعہ پیش آجاتا تھا گھر والے کوئی پلا ہوا جانور پیش کر کے اس کے سامنے اپنی بے گناہی کی قسم کھانا پڑتی تھی عقیدہ کہ اگر وہ جھوٹ بولے گا تو ضرور

کسی نہ کسی طرح جانور اس کا اظہار کر دے گا۔

یہ بھی انگلستان کا قانون تھا کہ اگر کوئی شخص جرم کرے تو وہ اس متبرک پارۂ نان و پنیر سے اپیل کرے جو اس مقصد کے لئے الگ کر دیا جاتا تھا۔ یعنی مجرم اس روٹی کے ٹکڑے کو لیکر کہتا تھا کہ اگر میں جھوٹ بولوں تو خدا کرے میرے حلق میں پھنس جائے۔ پانی اور آگ کے ذریعہ سے بھی گناہ و بے گناہ ہی کی جانچ ہوتی تھی۔ یعنی مجرم آگ میں تپا ہوا سرخ لوہا ہاتھ میں لیتا تھا اور عقیدہ یہ تھا کہ اگر وہ گناہ گار نہیں ہے تو اس کو کوئی ضرر نہ پہونچے گا (ہندوستان کے بھی بعض سید خاندان مدعی ہیں کہ آگ ان پر اثر نہیں کر سکتی کیونکہ وہ معصوم ہیں، یہ جاہلانہ عقیدہ بھی اسی نوع کی مذہبی تاریکی کا نتیجہ ہے) اسی طرح مجرم کے ہاتھ پاؤں باندھ کر پانی میں ڈالدیا جاتا تھا اور سمجھا جاتا تھا کہ اگر وہ بے گناہ ہے تو ڈوبے گا نہیں۔

ان مثالوں کے دینے سے مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ ان قوموں میں جو مذہب کی جاہلانہ گرفت میں مبتلا تھیں یا ہیں کیا کیا بدتمیزیاں پائی جاتی ہیں اور عقل انسانی کا خون کرنے میں معتقدات مذہبی نے کتنا حصہ لیا۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کی اس لعنت میں صرف جاہل انسان ہی مبتلا نہ تھا، بلکہ پڑھے لکھے، ذی فہم و ذی ہوش افراد بھی مبتلا نظر آتے تھے۔

کیپلر دنیا کے مشہور بڑے آدمیوں میں سے تھا اور ہیئت دانی میں تو اس کا نظیر نہ تھا لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس احمقانہ عقیدہ میں بھی مبتلا تھا کہ ستاروں کو دیکھ کر ایک شخص کے مستقبل کا حال معلوم ہو سکتا ہے۔ یہ عقیدہ اس کے دل میں مذہبی بنیاد رکھتا تھا اور اس کا سبب یہ تھا کہ ایسی ہی ماحول میں اس کی تربیت ہوئی تھی۔ ٹیخو براہی بڑا زبردست ہیئت داں تھا۔ یہ بہت سے مہمل الفاظ ایک جگہ لکھ کر پیشین گوئیاں کیا کرتا تھا اور ان کے پورا ہونے کا منتظر رہتا تھا۔

لوتھر کو یقین تھا کہ اس کی ملاقات شیطان سے ہوئی تھی اور بعض مذہبی مسایل پر اس سے مباحثہ بھی ہوا تھا۔ چارلس پنجم شہنشاہ جرمنی کے زمانہ میں اسٹوفلر بڑا مشہور ہیئت داں گزرا ہے اس نے ایکبار ستاروں کو دیکھ کر حکم لگایا کہ ایک بہت بڑا طوفان آنے والا ہے اور اس کا اتنا یقین ہو گیا کہ ہزاروں آدمیوں نے جو نشیبی حصۂ زمین میں رہتے تھے ترک وطن کر دیا اور خانماں برباد ہو گئے فرانس میں تو لوگوں نے دوسری کشتیِ نوح طیار کر لی اور ذخائر سے اسے بھر دیا تاکہ طوفان میں کام آسکے لیکن طوفان نہ آنا تھا نہ آیا۔

ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذہن انسانی کس درجہ غلامی میں مبتلا تھا اور مذہب کا مفہوم سوائے شیطان کی پرستش کے اور کچھ نہ تھا — الغرض ان کی مذہبی روایات اسی طرح کی لغو باتوں سے بھری ہوئی تھیں، اس کا سبب یہ تھا کہ انسانی معلومات کا ذریعہ صرف مذہبی ادارے تھے اور جن لوگوں کے ہاتھ میں یہ ادارے تھے وہ قصداً جھوٹ بولتے تھے اور ارادتاً خلاف عقل باتیں گھڑ لیتے تھے تاکہ لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیں اور وہ اس کے جواب میں معجزات و کرامات وغیرہ بیان کر کے عوام کو مرعوب کر لیں اور اپنا اقتدار جمائیں — پھر جہل و ظلمت کا یہ اثر کسی ایک شعبہ تک محدود نہ تھا بلکہ تمام انسانی معلومات پر چھایا ہوا تھا، اس سلسلہ میں آپ زبان ہی کے مسئلہ کو لیجئے تو عجیب و غریب حقایق کا انکشاف ہوگا اول اول عام طور پر یقین کیا جاتا تھا کہ عبرانی ہی اصل زبان ہے اور تمام زبانیں اسی سے نکلی ہیں (عربی کو بھی ام الالسنہ اسی لئے کہتے ہیں) بعد کو یہی دعویٰ اور زبانوں نے بھی کیا — اینڈرے کمپ نے ۱۵۶۱ء میں ایک کتاب شایع کی جس کا مقصود یہ بتانا تھا کہ بہشت کی زبان کیا ہے چنانچہ اس نے لکھا ہے کہ خدا نے آدم سے سویڈن کی زبان میں باتیں کیں، آدم نے ڈنمارک کی زبان میں جواب دیا اور سانپ نے حوا سے فرانسیسی میں باتیں کیں — ایرو نے اپنی کتاب میں جو میڈرڈ میں شایع ہوئی تھی، ظاہر کیا ہے کہ جنت عدن میں بسکانی زبان (شمالی ہسپانیہ کی) بولی جاتی ہے ۱۵۸۰ء میں گروپیس نے ایک کتاب لکھی کہ یہ سب غلط ہے، بہشت میں تو ڈچ زبان بولی جاتی ہے — اب جغرافیہ کو لیجئے کہ اس میں کیا کیا گل کھلائے گئے۔ چھٹی صدی میں ایک ذاہب نے جس کا نام کاسماس تھا ایک کتاب ہیئت و جغرافیہ کی ملی جلی لکھی اور ظاہر کیا کہ بائبل میں جو کچھ پایا جاتا ہے وہی بالکل صحیح ہے یعنی دنیا مشتمل تھی ایک مسطح قطعۂ زمین اور اس کے بعد دائرہ دار ٹکڑوں پر یہ قطعۂ زمین چاروں طرف پانی سے بھرا ہوا تھا جسے سمندر کہتے

اور پانی کے اس حصہ سے آگے ایک حلقہ خشکی کا تھا اور طوفان سے قبل یہیں انسانی آبادی پائی جاتی تھی، یہیں ایک بلند پہاڑ تھا جس کے گرد سورج چاند طواف کرتے تھے اور جب سورج اس پہاڑ کے پیچھے چلا جاتا تھا تو رات ہو جاتی تھی اور سامنے آجاتا تھا تو دن ہو جاتا تھا، اس راہب نے یہ بھی بتلایا کہ بیرونی دائرہ خشکی کے کنارہ سے آسمان بندھا اور وہ کسی ٹھوس چیز کا بنا ہوا تھا اور زمین کو ایک کڑھائی کی طرح ڈھکے ہوئے تھا۔ ان بیانات کے ساتھ ہی اس کا بھی اہتمام تھا کہ بائبل میں کائنات کے متعلق جو لکھا ہے اس کے خلاف کوئی شخص کچھ نہ کہے نہ سمجھے ورنہ وہ کافر و بیدین قرار دیا جائے گا۔

علم کے خلاف مذہب کی اس جنگ کا یہ حال تھا کہ لکھنا پڑھنا ممنوع تھا اور جو کوئی ایسا کرتا تھا اسے طرح طرح کی سزائیں دیجاتی تھیں۔ اگر کسی کے منھ سے نکل گیا کہ زمین ایک کرہ ہے تو اسے پکڑ کر جلا دیا گیا۔ اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ آفتاب نظام شمسی کا مرکز ہے تو اسے جلاوطن کر دیا گیا۔ ایک عورت کو صرف اس لئے سولی پر چڑھا دیا کہ وہ بخار کی تکلیف کو گاگا کر کم کر رہی تھی۔

پھر چونکہ یہ عقیدہ عام تھا کہ انسان اپنی روح کا مالک نہیں اس لئے ساتھ ہی ساتھ یہ خیال بھی مرتسم ہو گیا کہ وہ اپنے جسم کا بھی مالک نہیں اور اس طرح غلامی کی بنیاد قایم ہوئی، پھر جنھوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے ان سے مخفی نہیں کہ یونان و روما، فرانس و جرمنی وغیرہ میں غلامی کے کتنے وسیع و مہیب ادارے قایم تھے اور انسانوں کو جانور بنانے میں انھوں نے کتنا بڑا حصہ لیا۔

الغرض مذہب کے تاریک دور میں انسان کا جسم و ذہن دونوں انتہائی ذلیل غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے اور انسانیت کا مستقبل سخت تاریکی میں مبتلا تھا، لیکن چونکہ حقیقت و صداقت کو عرصہ تک دبایا نہیں جا سکتا اور فراست انسانی وہ چنگاری نہیں جو کسی نہ کسی وقت بھڑک نہ اٹھے۔ اس لئے رفتہ رفتہ ایک زمانہ آیا کہ علم کی روشنی پھیلی، مذہب نے اس کے لئے جگہ چھوڑی اور اس طرح انسانیت جو ہزاروں سال سے وحشت و درندگی کے بوجھ کے نیچے پڑی کراہ رہی تھی، آزاد ہوئی۔

پرانے جغرافیے بدلے، تاریخ بدلی، معتقدات بدلے اور آخر کار انسان مذہب کی گرفت سے چھٹ کر آزاد ہو گیا۔ علم و فن کسی کی ملکیت نہ رہا، سوچنے سمجھنے کا ہر شخص کو مجاز ہو گیا، غور و تدبر ہر شخص کا فطری حق قرار پایا، اختراعات و ایجادات کا دروازہ کھل گیا، آزادی فکر و رائے کے لئے کوئی مانع حائل نہ رہا اور انسان کو اس طرح سب سے پہلے ترک مذہب ہی کے بعد معلوم ہوا کہ وہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے۔

ترقی کا مفہوم کیا ہے، اس سوال کا مطالعہ آپ مذہبی نقطۂ نظر سے بھی کیجئے اور مذہب سے علٰحدہ ہو کر بھی آپ کو بالکل دو مختلف جواب ملیں گے مذہب کے نزدیک ترقی کا مفہوم اس دنیا سے تعلق رکھتا ہے، جہاں دنیاوی افعال و اعمال کے نتائج سے واسطہ پڑے گا اور عمل کے دروازے ہمیشہ کے لئے بند ہو جائیں گے، پھر کیا یہ امر حیرتناک نہیں کہ جس عالم کے کردار سے مذہب نے جزا و سزا کو متعلق بتایا ہے اسی کو اندھوں کی طرح بسر کرنے کی ہدایت کی جاتی ہے۔

اب ذرا مذہب کی پابندیوں سے ہٹ کر انسانیت کا مطالعہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس میں کتنی وسعت ہے جد و جہد کا کتنا پھیلاؤ ہے اور اس کے مقاصد کتنے بلند ہیں، سب سے بڑی چیز جس پر ایک انسان فخر کر سکتا ہے وسعتِ نظر ہے اور اس کا پتہ صرف عالمِ اخلاق میں چل سکتا ہے، پھر دیکھئے کہ اخلاقی حیثیت کس کی زیادہ بلند ہے، ایک مذہب کا پابند، خواہ وہ کتنا ہی بلند نظریہ اخلاق کا رکھتا ہو دوسرے مذہب والے کو تحقیر و استخفاف کی نظر سے دیکھنے پر مجبور ہے، یہ خیال کہ صرف میں راہ راست پر ہوں اور دوسرا گمراہ ہے قدرتاً ایک شخص کے جذبۂ تفوق پیدا کر کے دوسرے کو حقیر و ذلیل ٹھہرائے گا اور یہی وہ ایک جذبہ تھا جو ہمیشہ دنیا میں فساد و خونریزی کا باعث ہوا — یوں تو مذہب نے ہمیشہ یہی دعویٰ کیا ہے کہ وہ دنیا میں امن و سکون پھیلانے آیا ہے، لیکن عمل سے وہ اس دعوے کو کبھی صحیح ثابت نہ کر سکا اور اس لئے اگر واقعی ترقی کی راہوں پر غور کرنا ہے تو مذہب سے علٰحدہ ہو کر غور کرنا چاہئے اور انسانیت کے کلی مفہوم کو سامنے رکھ کر شاہراہ عمل متعین کرنا چاہئے۔

امیر مینائی کا ایک غیر مطبوعہ قصیدہ

(بہ تقریب عید الفطر)

نواب شاہجہاں بیگم والیۂ بھوپال کی خدمت میں

یہ قصیدہ مولوی عبداللطیف صاحب نے مرحمت فرمایا ہے۔ لطیف صاحب، امیر مرحوم کے نواسے ہوتے ہیں اور بڑے خوش ذوق و علم دوست انسان ہیں۔

آپ کا کتب خانہ بہترین اُردو تصانیف کا ذخیرہ ہے، جس سے اکثر مقامی اہلِ قلم مستفید ہوتے رہتے ہیں۔ (نیاز)

چاندنی رات ہے اور ابر ہے تھوڑا تھوڑا
ساقیا آج کی شب مے کا غضب ہے توڑا

عید ہے توڑ کے مُہرِ سرِ خُم سامنے آ
اور انعام میں لے اشرفیوں کا توڑا

کھول شیشوں کے دہن لب سے لگا دے لبِ جام
ہے ستم تو نے اگر آج کہیں منہ موڑا

تو بھی چمکا دے ذرا نشۂ مے کا رہوار
رعد نے برق کے توسن پہ لگایا کوڑا

مے سے مملو رہیں ساغر کے برابر ساغر
سامنے آنکھوں کے بیرے بطِ مے کا جوڑا

ڈالدوں گردنِ مینا میں طلائی کوئی طوق
دخترِ رز کو پنہا دوں کوئی بھاری جوڑا

عذر دینے میں نہیں ہو تجھے جس شے کی طلب
کچھ نہیں مال مرے سامنے ہاتھی گھوڑا

سیرِ فردوس کی آئی مجھے مستی میں ترنگ
واہ کیا قُلقُلِ مینا نے شگوفہ چھوڑا

کیا تعلّی ہے ہوئی مجھ کو جو درکار گزک
نخلِ طوبےٰ سے ثمر ہاتھ بڑھا کر توڑا

اڑ گرا چرخ کا پھاندے مرے نشے کا سمند
ہاتھ آجائے جو سُلفے کا بھی کوئی کوڑا

چاہئے نشے میں اُس کی میں کروں اب تعریف
فیل جس کا ہے فلک برق ہے جس کا گھوڑا

کون وہ **شاہجہاں بیگم** دارا سطوت
لعل جس کے درِ دولت کا ہے ہر اک روڑا

کیا شجاعت ہے کہ جب معرکہ درپیش ہوا
رعب نے بڑھ کے وہیں قلعۂ خیبر توڑا

شوق سے اُڑ کے نشانہ ہوئی نسرینِ فلک
تیر جس وقت دمِ صید کماں سے جوڑا

کیا سخاوت ہے کہ سائل کو دیا وقتِ سوال
عوضِ ریزۂ زر اشرفیوں کا توڑا

رات دن دستِ کرم رہتے ہیں گوہر افشاں
گھر میں فوّاروں کے پانی کا نہیں ہے توڑا

کیا شریعت ہے کہ ہر ایک چمن میں ڈر کر
رقصِ طاؤس نے بلبل نے ترا نہ چھوڑا

داغ دے آتشِ مے لے جو کوئی ہاتھ میں جام
شیشۂ بادہ ہو مستوں کی بغل میں پھوڑا

کیا عدالت ہے کہ پاتے ہیں سزا اہلِ فریب
منھ بگڑ جائے مہوّس جو بنائے جوڑا

بجھ گئی آگ شرر نے جو جلایا پنبہ
ہل گیا کوہ اگر سنگ نے شیشہ توڑا

مٹ گیا دستِ درازی پہ بندھی جس کی کمر
پاؤں جس کا کہ ذرا حد سے بڑھا سر پھوڑا

کیا مروّت ہے کہ ہر تشنہ دہن ہے سیراب
خشک سالی میں بھی پانی کا نہیں ہے توڑا

شانِ عتبیٰ ہے ریاست کی وہ سب آپ میں ہے
قہر بھی لطف کے ہمراہ ہے تھوڑا تھوڑا

عرشِ رفعت وہ مکاں ہیں کہ کرے کیا کوئی وصف
قائمہ عرش کے چھجّے کا ہے جن کے ٹوڑا

اس قدر صاحبِ اقبال توکّل نے کیا،
بن گئے کام کہ ہر کام خدا پر چھوڑا

دین اللہ کی خواہانِ مشقّت کب ہے
چاندنی کا نہ کبھی کھیت کسی نے گوڑا

تیغ وہ تیغ کہ عالم میں نہیں جس کی پناہ
چپکے چپکے جو کوئی ہاتھ کسی پر چھوڑا

فیل وہ فیل کہ ہے فیلِ فلک پست اُس سے
تیز تر ابلقِ ایام سے بھی ہے گھوڑا

کرسکا آپ کی تعریف کا شمّہ نہ رقم
بند پر بند محرّر نے مکرّر جوڑا

ختم کر مختم قصیدے کو نہ دے طول امیر
سامعیں سنتے ہیں دل سے جو سخن ہو تھوڑا

نظرِ لطف ہو سرکار کی مدّاحوں پر
مرحمت ایک کو ہو ایک سے بھاری جوڑا

رہے محروم عطا سے نہ عروسِ مضمون
پائے انگشترِ یاقوت طلائی توڑا

جاہ و اقبال بڑھے ملک بڑھے نام بڑھے
دل ترقی طلبوں کا نہ کبھی ہو تھوڑا

شہسواروں میں الٰہی مرے ممدوح کی جیت
میری سرکار کا آگے رہے سب سے گھوڑا

یوں نہ سرکار کے اعدا کو زمانہ چھوڑے
جس طرح قافیہ میں نے نہیں کوئی چھوڑا

اسلام اور ایمان

بتائے کون کہ اسلام کیا ہے ایمان کیا
مجھ ایسے غیر مقلد کی فہم کا کیا ذکر
کبھی یہ فیصلہ کرتی ہے ان کی عقلِ سلیم
گواہ اس پہ ہے اک متفق علیہ حدیث
دراصل مسلم و مومن میں فرق کچھ بھی نہیں،
مگر نبی کا ہے انکار اس سے مستلزم
کبھی یہ اظہرِ اقوی جواب ہوتا ہے پیش
شہادتین کا قایل جو ہو وہ ہے مسلم
مگر جواب نہیں یہ بھی خالی از ایراد
خوارج اور نواصب کو کہئے گا مسلم ؟
فروعِ دیں سے اگر کیجئے بھی قطع نظر
نہ حاضری نہ تبرک نہ محفلِ میلاد
نہ آہِ نیم شبی ہے نہ نعرۂ صلوٰۃ
نہ ہو سکی کوئی تعریف جامع و مانع
اک اجتہاد کدے سے ہوا یہ شور بلند
مقلدین سے پوچھو تو اعلمیت کو
نظر میں اپنی کلینی کوئی، کوئی طوسی
جو ناصرانِ شریعت کدہ ہیں کہتے ہیں
ہمارے گھر میں ہے مدت سے کفرساز مشین

زبان لال، خرد دنگ، دل پریشاں ہے
جناب قبلہ و کعبہ کی عقل حیراں ہے
خدا کو ایک جو مانے وہی مسلماں ہے
"من آمن" کا قرینہ بھی ایک برہاں ہے
یقین ہو جو خدا پر تو عین ایماں ہے
کرے نبی کا جو انکار کب مسلماں ہے؟
کرا اپنے فرقے کا اجماع بھی تو برہاں ہے
اصولِ خمسہ پہ دار و مدارِ ایماں ہے
جو اس کو مانے وہ عندالفحول ناداں ہے
عمل نہ ہو تو عقیدہ بھی جسم بے جاں ہے
عزائے بادشہ کربلا تو ایماں ہے
قصیدہ خوانی نہ بزمِ عزا کا ساماں ہے
وہابیوں[1] کا سا ایماں بھی کوئی ایماں ہے
خواص چپ ہیں ہر اک شیخ و شاب حیراں ہے
یہ امرِ صعب نہیں بلکہ کارِ آساں ہے
بجز ہمارے کوئی کب فقیہِ دوراں ہے؟
بزعمِ خود کوئی بوذر ہے کوئی سلماں ہے
کہ اجتہاد اسی گھر کا ایک درباں ہے
وہ ہم سے پوچھو جو تعریفِ کفر و ایماں ہے

وجودِ آب کا منکر جو ہو وہ ہے مومن
علی نقی[2] کو جو کافر کہے مسلماں ہے!

محمد عباس طالب صفوی

---

[1] ضرورت شعری — [2] اشارہ ہے مولانا علی نقی (لکھنؤ کے مشہور شیعی عالم) کی طرف جنھوں نے اپنی کتاب یادگارِ حسین میں ایک جگہ لکھدیا تھا کہ کربلا میں جناب حسین نے کسی وقت پانی سے طہارت فرمائی تھی اور اس پر مولانا علی نقی کو لکھنؤ کے ایک خاندان اجتہاد کی طرف سے کافر قرار دیا گیا

اسرافیل کی آواز

آہ! اے ذوالجلال والاکرام
تیری دنیائے رنگ و بو کا نظام

سرو ساکن ہے، جو نثارِ خموش
رنگ و نکہت کے آبشار خموش

لب سوسن خموش گل خاموش
بلبل و ابر و باد و مل خاموش

سبزۂ و یاسمن تپاں کیوں ہیں؟
عرش و افلاک نوحہ خواں کیوں ہیں؟

یہ نشیمن یہ شہرِ خلد نگار
ہو گئے کن تباہیوں کے شکار

لالے روتے ہیں دل کے داغوں کو
ڈھونڈھتی ہے ہوا چراغوں کو

خدمتِ خار پر ہیں گل مامور
یہ زمانے کا خونچکاں دستور

تیرا آدم یہ صاحبِ لولاک
یہ زبوں شیوہ و تنگ ادراک

بندگانِ خدا "ظلوم وجہول"
یہ تباہی یہ معصیت کے اصول

یہ ضیا بار آفتاب کمال
جمتی جاتی ہے اس پہ گردِ زوال

اس کے گلخن میں اک شرر بھی نہیں
یہ تپائی ہوئی نظر بھی نہیں

لٹ گئی جنسِ سوز و مشتاقی
اس کے جوہر کی کم ہے برّاقی

ہر نظر، یاس و معصیت کی نمود
ہر جبیں، مطلعِ غبار آلود

یہ ہوا و ہوس کی طغیانی
جسمِ انسانیت کی عریانی

دولت و عیش و لطف کا آزار
"صورتِ گل بروں دروں چو خار"

کر چکا کتنی عصمتوں کا شکار
یہ خداوندِ درہم و دینار،

اف یہ دین و کتاب کا تابوت
ہر سحر اس کی، تیرگی کا ثبوت

یہ چمن زار میں خزاں کا سفیر
تھا یہی تیرے خواب کی تعبیر!

سر سے ابتو گزر گیا پانی،
ہو گی تاخیر سے پشیمانی،

دے اجازت کہ پھونکدوں اب صور
تا بہ کے انتظارِ صبحِ نشور

آسمانوں کے پرزے اڑ جائیں
مثلِ کاغذ زمین پر، سڑ جائیں

گر پڑیں آفتاب کجلا کر،
ٹوٹ جائیں ستارے ٹکرا کر

نبض رک جائے آبشاروں کی
خونچکاں ہو نظر بہاروں کی،

یہ گھٹا زلزلوں میں تل جائے
جام و مینا میں زہر گھل جائے

موجِ خوں میں گلاب غسل کریں
غنچے کھلنے کی آرزو سے ڈریں

خاک پڑ جائے مہرِ تاباں پر
ہو نہ پھر شب کے بعد کوئی سحر

کوئی طوفان تھرتھرا نہ سکے
پھر یہ انسان سر اٹھا نہ سکے

فضا ابن فیضی

سکندر علی وجد :-

ذکر زلف ولب و رخسار کروں یا نہ کروں
کچھ علاجِ دلِ بیمار کروں یا نہ کروں

بوئے گیسوئے معنبر سے معطر ہے دماغ
اے صبا سیرِ سمن زار کروں یا نہ کروں

آج معصوم تبسم ہے عناں گیرِ خیال
اعتبارِ نگہِ یار کروں یا نہ کروں

شوق کی منزلِ مقصود نہیں دیر و حرم
احترامِ در و دیوار کروں یا نہ کروں

باعثِ ہستیِ عالم ہے کوئی ذات ضرور
وجد میں جرأتِ اقرار کروں یا نہ کروں

غمِ زندگی گوارا تری مستیِ نظر سے
مری رفعتِ تخیل ہے شکستِ بال و پر سے

یہ نشاطِ تیز گامی ہے کمالِ شاد کامی
مجھے منزلوں سے مطلب نہ غبار رہگزر سے

وہ مقام میکدے ہیں وہ جہاں جہاں رُکے ہیں
ہیں قدم قدم پہ گلشن وہ گزر گئے جدھر سے

کہیں موسمِ بہاراں کہیں زندگیِ غزلخواں
ترے حسن کی بدولت مرے شعر کے اثر سے

تری راہ میں رہ نوردِ محبت ،
ستارے بچھانے کو جی چاہتا ہے

ذرا مسکرایا میں کل شب تو بولے
ترا دل دُکھانے کو جی چاہتا ہے

دلِ وجد ہے ناز بردارِ خوباں
کہو دل لگانے کو جی چاہتا ہے ؟

لبوں پر مرے کھیلتا ہے تبسم ،
جب آنسو بہانے کو جی چاہتا ہے

کئی مرتبہ دل پہ بجلی گری ہے
مگر مسکرانے کو جی چاہتا ہے

رُخِ زندگی سے نقابیں اُلٹ کر
حقیقت دکھانے کو جی چاہتا ہے

تکلف نہ کر آج برقِ تجلّی ،،
نشیمن جلانے کو جی چاہتا ہے

نسیم شاہجہانپوری :-

زباں تک اب نہیں آتے ہیں غم کے افسانے
یہ کیا ہوا دلِ بیتاب کو خدا جانے

تری نگاہ نے کی میری دلدہی اکثر
یہ طرزِ پرسشِ خاموش کوئی کیا جانے

نہ پرسشوں کی تمنا نہ آرزوئے کرم
اب ان حدوں سے کچھ آگے ہیں تیرے دیوانے

کہیں بھی جی نہیں لگتا نسیم اب میرا
میں کس فضائے پریشاں میں ہوں خدا جانے

شفیق مینائی :-

لب پہ وفا کے دعوے ہیں دل میں وفا کا پاس نہیں
پھول کھلے ہیں رنگیں رنگیں پھولوں میں بو باس نہیں

کام نہ جب درماں نے کیا ہو گئے خوگر کاوش کے
درد وہی ہے دل میں لیکن درد کا اب احساس نہیں

راز ہے کیا اے جوشِ طلب تو ہی بتا کچھ اس کا سبب
ٹوٹ چکا ہے دل لیکن ٹوٹی اب تک آس نہیں

تجھ بن اب لے جانے والے جی بہلے تو کیونکر بہلے
دل بھی سونا سونا سا ہے گھر ہی اُداس اُداس نہیں

سعیِ درماں فکرِ دوا چارہ گر۔ لو ہوش میں آ
شوق سے مر جانے دے مجھے جینے کی اب آس نہیں

ساغر و مینا دور ہٹا مستِ نظر گردش میں لا
رندِ ازل کی پیاس ہے یہ اہلِ ہوس کی پیاس نہیں

جوشِ غمِ بے پایاں پر ضبط شفیق زار کا دیکھ
دل میں ہے طوفاں حسرت کا رخ پہ نمودِ یاس نہیں

یعقوب عثمانی :-

سوز نے عطا کر دی جرأت کلیمانہ،
زندگی نے چھیڑا ہے اپنا آپ افسانہ

ان کی انجمن کیا ہے وسوسوں کی دُنیا ہے
شمع سے اُلجھتا ہے ایک ایک پروانہ

آپ کے اشارے پر مصلحت جھپاتی ہے
تہ میں ہر بلندی کی پستی غلامانہ

ہر قدم غلط اُٹھا آج اسی قیادت کا
دے رہی تھی کل تک جو مشورے حکیمانہ

ہو چلی تھی پائندہ لذتِ فریب اے دوست
وار ابھی نہ کرتے تم کاش بے حجابانہ

یہ بھی اک کرشمہ ہے طرز رہنمائی کا
منزلیں نہ تھیں پہلے وسعتوں سے بیگانہ

پست ہو نہیں سکتے اپنے حوصلے یعقوب
نوک جھونک رہتی ہے وقت سے حریفانہ

حقی حزیں (ام۔اے)

یوں بھی اکثر نالۂ دل کی پذیرائی ہوئی،
رُک گئی ہونٹوں ہی پر ان کے ہنسی آئی ہوئی

عشق کے انداز بھی اب حسن سے کچھ کم نہیں
جس طرف گزرے ہم اک دُنیا تماشائی ہوئی

اُف وہ اربابِ ہوس کھلنے نہ پائے جن کے راز
ہائے وہ اہلِ محبت جن کی رسوائی ہوئی

کیوں نہ ہو اب ہر ادا اس کی حزیں مجھ کو عزیز
زندگی آخر تو ہے ان کی ہی ٹھکرائی ہوئی

مکتوباتِ نیاز

(تین حصوں میں)

نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات
ی، اصلاحت بیان، رنگینی اور
ین کے لحاظ سے فن انشا میں
ں پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے
غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں
یشنوں میں پہلے ایڈیشن کی
ں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونٹ
غذ پر طباعت ہوئی ہے۔
ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ
جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ
سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے
اس کی زبان و تخئیل، اس کی نزاکت
بیان اس کی بلندی مضمون اور
اس کی انشا عالیہ سحر حلال کے
درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن
نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔
قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید
کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے
نمونے پیش کر کے اُن کی ایسی تشریح
کی ہے کہ دل بیتاب ہو جاتا ہے،
اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس
موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی
شاعری کے بے مثل نمونے نظر
آتے ہیں۔
قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا
لکھا ہوا افسانہ، حسن و عشق کی تمام
نشہ بخش کیفیات اس کے ایک
ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ
اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے
اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ
اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن
نہایت صحیح و خوش خط
قیمت بارہ آنے
علاوہ محصول

فلاسفر قدیم

ں مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں۔
ند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔
ومن کا مذہب۔ نہایت مفید اور دلچسپ کتاب ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت
اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج
و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح
پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

ٹھ جانیکے بعد

ری کے تین افسانوں کا
ں میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے
دیان طریقت و علمائے
ندرونی زندگی کیا ہے
وجود ہماری معاشرت د
ت کے لئے کس درجہ
ہے، زبان، پلاٹ و انشار
جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے
کھنے سے تعلق رکھتا ہے
آنے علاوہ محصول

مذاکراتِ نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات
و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب
ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع
کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔
یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں
صحت و نفاست کا غذ و
طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا
ہے۔
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا
مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے
ایران و ہندوستان کا اثر جرمن
شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش
پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر
تاریخی تبصرہ، اردو غزلگوئی کی عہد
بہ عہد ترقی نقشہائے رنگ رنگ (غالب
کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ) ادبیات
اور اصول نقد، فنون لطیفہ و حقیقت
نگاری قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا
مقالہ جس میں انھوں نے
بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت
کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر
رائج ہوا، اس کے مطالعہ کے
بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا
ہے کہ مذہب کی پابندی کیا
معنی رکھتی ہے۔
قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

EGD.N.A 466

رجسٹرڈ نمبر اے ۴۶۶

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۴۲ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی۔ دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری، مارچ سنہ ۱۹۴۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترکی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مارس ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈیٹ نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اسکے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، حسرت کی شاعری کا مرتبہ متعین کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۵۳ء

(داغ نمبر) جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے، اس نمبر میں قیام امیر، قیام حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات عشقیہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعر گوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے قیمت دو روپیہ

سالنامہ سنہ ۱۹۵۴ء

(فرمانروایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے اسباب عروج و زوال کو بتایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ در اصل ایک تاریخی کتاب ہے جو ہر لکھے پڑھے کے پاس ہونا چاہیئے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

اگر ۱۵ تک کسی ماہ کا پ... آپ کو نہ مل...

تو اطلاع ملنے پر آئندہ ماہ کے پرچہ کے ساتھ بھ... سے فراہم کر دیں گے لیکن اگر آپ اس سے ... گئے تو بیرنگ روانہ ہوگا (کیونکہ مہینہ کے اندر ... بھیجنے میں ہم کو دگنا محصول ادا کرنا ہوگا) اس ... آپ پرچہ نہ پہونچنے کی اطلاع دیں تو یہ ضر... کہ آپ فوراً چاہتے ہیں یا اگلے پرچہ کے ساتھ